من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٢)

شرح
النجم الوهاج في نظم المنهاج

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)
(٧٦٢ - ٨٢٦ هـ)

وهو شرح لألفية (١٣٦٧ بيتاً) نظمها والده الحافظ العراقي
لـ "منهاج الوصول إلى علم الأصول" في أصول الفقه للقاضي البيضاوي.

يُطبع لأول مرة محققاً على ثلاث مخطوطات

تحقيق الشيخ
عبد الله رمضان موسى
كلية الشريعة

مكتبة
دار النصيحة

الناشر
مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر والبحث العلمي

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٢)

شرح

النجم الوهاج في نظم المنهاج

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)

(٧٦٢ - ٨٢٦هـ)

وهو شرح لألفية (١٣٦٧ بيتًا) نظمها والده الحافظ العراقي

لـ "منهاج الوصول إلى علم الأصول" في أصول الفقه للقاضي البيضاوي

يطبع لأول مرة محققًا على ثلاث مخطوطات

تحقيق الشيخ

عبد الله رمضان موسى

كلية الشريعة

الناشر

مكتبة التوعية الإسلامية

للتحقيق والنشر والبحث العلمي

هاتف/ ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤

جوال: ٠١٠٠٥٢٥٥١٤٠

مكتبة دار النصيحة

الطبعة الأولى للكتاب: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

طبعة خاصة لمكتبة النصيحة بإذن الناشر

تَنْبيه مُهم

ألحقْنا بهذه الطبعة (بعد فهرس الموضوعات) بَيانًا بعنوان

« الجناية على التراث وأَهلِه »

أكثر من (١٥٠٠) خطأً في تحقيق « شرح النجم الوهاج » .

كتبه/ الشيخ عبدالله رمضان موسى كلية الشريعة

وهو بيان حالة طبعة اخرى لهذا الكتاب ظهرت في إحدى المكتبات

مكتبة دار النصيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية - حي الفيصلية - أمام الباب الجنوبي للجامعة الإسلامية

جوال: ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦ - ت وفاكس: ٠٠٩٦٦٤٨٤٧٠٧٠٨

البريد الإلكتروني: Daralnasihaa@gmail.com

الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي

هاتف: ٣٥٨٧٢١٧٦ - ٣٧٧٧٨٧٧٢ - ٣٣٧٦٥٣٤٤ - محمول - ٠١٠٠٥٢٥٥١٤٠

البريد الإلكتروني: Emad_altaw٣ia@Hotmail.Com (أو) EmadSMF@Gmail.Com

للمراسلات: عماد صابر المرسي ص . ب ١٧٤ الرقم البريدي ١٢٥٥٦ بريد المريوطية - الجيزة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدمة الـمُحَقِّق

الـحمد لله رب العالـمين، والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين. أمَّا بعد:

قُلْتُ في مقدمة كتابي «الرد على الـمُفْتِي، ص٣»: (بدأتُ في دراسة عِلْم أصول الفقه عام ١٩٨٩م تقريبًا، هذا العِلم الذي يتضمن القواعد التي تَنْبني عليها الأحكام الشرعية. واستمرت مصاحبتي لهذا العلم – دراسةً وتدريسًا – أكثر من عشرين عامًا، قضيتُ فيها الليل والنهار في بطون أمهات كُتُب هذا العِلم الشامخ، بدءًا بكتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، ووصولًا إلى رسائل الدكتوراه ومؤلفات الـمعاصرين في أُصول الفقه.

وكنتُ أَحْرص على حضور مناقشات رسائل الدكتوراه في أصول الفقه في كلية الشريعة حتى إنْ لَـم أكُن أعرف أصحاب هذه الرسائل، كنتُ أرفع رأسي عاليًا اعتزازًا بقواعد هذا العِلم الذي أراه شجرة شامخة راسخة، جذورها في أعماق الأرض، وفروعها تمتد في السماء).

وبَعْد كُل هذه السنوات استطعتُ بفضل الله تعالى الحصول على ثلاث نُسَخ مخطوطة لِألْفِيَّة في عِلْم أُصُول الفقه، نَظَمَهَا الحافظ زين الدين العراقي على كتاب القاضي البيضاوي «منهاج الوصول إلى عِلْم الأصول»، وذكر الحافظ العراقي أنها تتكون مِن ١٣٦٧ بَيْتًا.

بل ومما أَفْرَحَني كثيرًا أنَّ هذه المخطوطات تتضمن شَرْحًا للألفية كاملة، شَرَحها ابْنُه الحافظ الفقيه الأُصولي وَلِيُّ الدِّين أبو زرعة أحمد بن العراقي. وتَعَجَّبْتُ كثيرًا من أنَّ هذه

اللؤلؤة المكنونة لم تَظْهَر وتَـخْرُج إلى النور حتى الآن، فلم تُطْبَع.

فقررتُ الاعتكاف؛ لتحقيقها، والعناية بها، ودراستها، وضَبْط نَصِّها؛ لإخراجها إلى النور بطباعتها، فتتوفر بين أيدي أَهْل العِلم وطَلَبَة العِلم الشرعي، خاصةً هؤلاء الذين يَعْلمون عُلُو مكانة الحافظ العراقي ومكانة ألفِيَّتة المشهورة في عِلْم الحديث.

فهؤلاء إذا سمعوا أنَّ للحافظ العراقي أَلْفِـيَّة في عِلْم أصول الفقه، فإنهم يَسْعون مُسارعين ويبذلون وُسْعَهم؛ لاقتنائها والفوز بفوائدها.

والكلام في هذه المقدمة في مباحث:

المبحث الأول: ترجمة العراقي ناظِم أَلْفِيَّة «النَّجْم الوهاج»، وتوثيق نسبتها له.

المبحث الثاني: ترجمة أبي زرعة ابن العراقي، وتوثيق نسبة شرح الألْفِيَّة له.

المبحث الثالث: منهج الحافظ العراقي في أَلْفِيَّتة «النَّجْم الوهاج».

المبحث الرابع: منهج ولي الدين ابن العراقي في شرحه للألفية.

المبحث الخامس: أَثَر تَقَدُّم ابن العراقي في عِلْم الحديث والفقه في شَرْحه لِلْأَلْفِيَّة.

المبحث السادس: وَصْف نُسَخ المخطوطات.

المبحث السابع: عَمَلِي في الكتاب (وفيه أبحاث أُصُولية مُهِمَّة جدًّا).

المبحث الثامن: تنبيهات مهمة.

وإليكم تفصيل ذلك.

المبحث الأول: ترجمة الحافظ العراقي ناظِم أَلْفِيَّة «النَّجْم الوهاج»

وُلِدَ الحافظ زين الدين العراقي عام (٧٢٥هـ) ومات عام (٨٠٦هـ) بالقاهرة، وهو

أحد شيوخ الحافظ ابن حجر العسقلاني، وإليكم ترجمة الحافظ ابن حجر لشيخه العراقي:

قال الحافظ ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر بأبناء العمر»(١): (عبد الرحيم بن الحسين .. زين الدين العراقي، حافظ العصر ..، اشتغل بالفقه والقراءات، ولازم المشايخ في الرواية .. وعني بهذا الشأن، ورحل فيه مرّاتٍ إلى دمشق وحلب والحجاز .. ورحل إلى الإسكندرية .. ونَظَم «علوم الحديث» لابن الصلاح أَلْفِيَّة .. وصار المَنْظُور إليه في هذا الفن .. ولم نَرَ في هذا الفن أَتْقَن منه، وعَلَيْه تَخَرَّج غالب أَهْل عَصْره .. وأنجب ولده .. وَلِي الدِّين. لازَمْتُ شيخنا عشر سنين .. وسُئِل عند موته عمّن بَقِيَ بَعْده مِن الحُفَّاظ، فبدأ بي، وَثَنَّى بولده ..، مات الشيخ .. وخصصته بمرثية قافيّة وهي: ..

فيا أهل الشام ومصر فابكوا ... على عبد الرحيم ابن العراقي..
ونَظْم ابن الصلاح له صلاح ... وهذا شرحه في الأفق راق
وفي نَظْم الأُصول له وُصول ... إلى مِنْهاج حق باشتياق)

وقال شمس الدين السخاوي (٨٣١ - ٩٠٢هـ) في كتابه «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»: (عبد الرَّحِيم بن الْحُسَيْن .. وَيُعرف بِـ «العراقي». قَالَ وَلَده: انتسابًا لعراق الْعَرَب وَهُوَ الْقطر الْأَعَمّ، وإلا فهو كردِي الأَصْل .. تحول وَالِده لمِصْر .. نظر فِي الْفِقْه وأصوله .. وَتَقَدَّم فيهمَا بِحَيْثُ كَانَ الإسنوي يثني على فهمه ويستحسن كَلَامه فِي الأصول .. وَمِن تصانيفه .. فِي الأُصُول: نَظَم «منهاج» الْبَيْضَاوِيّ ..

قَالَ شَيخنَا [يقصد ابن حجر]: .. وَقد لازمته عَشر سِنِين .. لم أَرَ أَعْلَم بصناعة الحَدِيث مِنْهُ، وَبِه تخرجت .. وَكَانَ عَالما بالنحو واللغة والغريب والقراءات والْحَدِيث

---

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر (٢/ ٢٧٦).

وَالْفِقْه وأصوله، غير إِنَّه غلب عَلَيْهِ فن الحَدِيث؛ فاشتهر بِهِ)(١). انتهى

وقال تقي الدين ابن فهد (٧٨٧ - ٨٧١هـ) في كتابه «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ»: (العراقي عبد الرحيم بن الحسين .. صار المشار إليه في الديار المصرية بالحفظ والإتقان والمعرفة ..، تفقه بِعِدَّة، منهم : .. الإسنوي، وعنه أَخَذ عِلْم الأُصُول .. وكان الإسنوي يستحسن كلامه في ذلك ويصغي إلى مباحثه فيه ويقول: إنَّ ذهنه صحيح لا يَقْبَل الخطأ. وكان يثني على فهمه ويمدحه بذلك .. له المؤلفات المفيدة..، من ذلك: .. «النَّجْم الوهاج في نَظْم المنهاج» يعني في الأُصول للبيضاوي، أَلْف بيتٍ وثلاثمائة وسبع وستون بيتًا، وله نُكَت عليه بيَّن فيها حِكمة مخالفته لعبارة «المنهاج»، والتنبيه على دقائق ذلك، بلغ فيه إلى أثناء الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ. وقد شرح هذا النَّظْم كاملًا ابنُه شيخُنا الحافظ ولي الدين)(٢). انتهى

وقال جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ) في كتابه «طبقات الحفاظ»: (الْعِرَاقِيّ.. حَافظ الْعَصْر .. له من المؤلفات: .. نَظْم «منهاج» الْبَيْضَاوِيّ فِي الْأُصُول)(٣).

من مؤلفات الحافظ العراقي:

«تخريج أحاديث الإحياء»، وأَلْفِيَّة «التبصرة والتذكرة» وهي نَظْم لِـ «علوم الحديث» لابن الصلاح، وشَرَحَها، وأَلْفِيَّة في السِّيرَة النَّبَوِيَّة، وأَلْفِيَّة فِي غَرِيب الْقُرْآن، وأَلْفِيَّة «النجم الوهاج في نَظْم المنهاج» في أصول الفقه، وغير ذلك الكثير.

---

(١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع(٤/ ١٧٥).

(٢) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (ص٢٢٦-٢٣٠).

(٣) طبقات الحفاظ (ص٥٤٤).

المبحث الثاني: ترجمة أبي زرعة ابن العراقي وتوثيق نسبة شرح الألْفِيَّة له

وُلِدَ وَلِـيُّ الدِّين ابن العراقي عام ٧٦٢هـ، ومات عام ٨٢٦هـ.

قال الحافظ ابن حجر في كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر»: (أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين .. المعروف بـ «ابن العراقي»، الحافظ الإمام .. بالديار المصرية، ولي الدِّين أبو زُرْعَة ..، وُلِد في شهر ذي القعدة سنة اثنتين وستين وسبعمائة . وبَكَّر به أبوه .. ورحل به إلى الشام سنة خمس وستين، فأدرك جماعة من مُسْنِدي دمشق .. وأَسْمَعَه أبوه الكثير، ثم طلب هو بنفسه، فسمع الكثير بقراءته وقراءة غيره .. ومهر في عِدة فنون .. إلى أن اشتهر أمره، وطار ذكره. ولَـمَّا مات والده تَقرر في مناصبه الجليلة، فزادت رياسته.. وأُجِيز بالفتوى والتدريس قديمًا)[1]. انتهى

وقال شمس الدين السخاوي (٨٣١ ـ ٩٠٢هـ) في كتابه «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»: (أَحْمد بن عبد الرَّحِيم .. الْوَلِيّ أَبُو زرْعَة .. بَكَّر بِهِ أَبوهُ فَأَحْضرهُ الْكثير .. ورحل أول مَا طعن فِي الثَّالِثَة - سنة خمس وَسِتِّينَ - إِلَى دمشق، فَأَحْضرهُ بهَا على الحافظين الشَّمْس الْحُسَيْنِي والتقي بن رَافع .. وَكَذَا ارتحل مَعَ أَبِيه إِلَى مَكَّة وَالْـمَدِينَة غير مَرَّة .. وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ مُكْثر سَمَاعًا وشيوخًا .. وَلم يلبث أَنْ برع فِي الحَدِيث وَالْفِقْه وأصوله والعربية والمعاني وَالْبَيَان..، وَقَالَ الْبَدْر الْعَيْنِيّ: «كَانَ عَالما فَاضلا، لَهُ تصانيف فِي الْأُصُول وَالْفُرُوع وَفِي شرح الْأَحَادِيث ..، كَانَ آخر الْأَئِمَّة الشَّافِعِيَّة بالديار المصرية .. كَانَ فِي أواخر حَيَاته - بعد وَفَاة السراج الْبُلْقِينِيّ - أَوْحَد فُقَهَاء مصر والقاهرة وَمَن عَلَيْهِ الْفَتْوَى وَالْمُعْتَمد» ..

وَجعله وَالِده ثَانِي اثْنَيْنِ يُرْجَع إِلَيْهِمَا بَعْده فِي عِلم الحَدِيث .. وَممَّا عَلِمْته مِن تصانيفه: .. نُكَتًا على «الْمِنْهَاج» .. سَمَّاهَا «التَّحْرِير لِـمَا فِي منهاج الْأُصُول من الْـمَعْقُول وَالْـمَنْقُول» ..

(١) رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٦٠).

وشرحًا لنظْم وَالِده لَهُ الْـمُسَمّى «النَّجْم الْوَهَّاج»)(١). انتهى

وقال تلميذه تقي الدين ابن فهد (٧٨٧ - ٨٧١هـ) في كتابه «لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ»: (ابن العراقي .. المصري الشافعي .. الحافظ ولي الدين أبو زرعة: .. اعتنى به أبوه فَبَكَّر به وأحضره على أبي الحرم القلانسي ومَن في عصره، وأسمعه الكثير ببلده. وأول ما طعن في الثالثة رحل به إلى دمشق في سنة خمس وستين، فأحضره الكثير على الجم الغفير .. واشتغل بالفقه وتَقَدَّم فيه على جماعة، منهم: البلقيني وابن الملقن والأبناسي، وفي أُصُوله على الشيخ ضياء الدين، وكذا في المعاني والبيان وفَهْم العربية ..

ويُصَنِّف، فَأَلَّف جُمْلة، منها: .. «التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول» .. وشرح نَظْم والده المُسَمَّى «النجم الوهاج في نَظْم المنهاج»)(٢). انتهى

وقال الإمام محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ) في كتابه «البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع»: (أَحْمد بن عبد الرَّحِيم .. الولي بن الزين العراقى .. أحضره وَالِده على جمَاعَة من الشُّيُوخ، ورحل بِهِ إلى دمشق، فَأَحْضرهُ بهَا على أَعْيَان علمائها، ثمَّ لما عَاد من الرحلة إلى مصر اجْتهد فِي اسْتِيفَاء شُيُوخ الديار المصرية .. وتدرب بوالده في الحَدِيث وفنونه، وَكَذَا فِي غَيره من فقه وأصول وعربيه وَمَعَان وَبَيَان، وبرع فِي جَمِيع ذَلِك)(٣).

وقال جلال الدين السيوطي في كتابه «طبقات الحفاظ»: (ولي الدّين ابن الْعِرَاقِيّ: هو الحافظ الإِمَام الْفَقِيه الأصولي المفنن أَبُو زرْعَة ..، شَرَح نَظْم الْبَيْضَاوِيّ لوالده، ..،

---

(١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١/ ٣٤٣).

(٢) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (ص٢٨٨).

(٣) البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع (١/ ٧٣).

و«النُّكَت» على «منهاج» الْبَيْضَاوِيّ)[١].

تنبيه: أخطأ الزركلي في كتابِه «الأعلام، ٣/ ٣٤٤» فَنَسَب التحرير لزين الدين العراقي، ولم ينسبه لأبي زرعة ابن العراقي عند ترجمته له.

من مؤلفات وَلِـي الدِّين ابن العراقي: تحرير الفتاوى (وهو النُّكَت على المختصرات الثلاثة: «التنبيه»، و«الحاوي»، و«المنهاج»)، «تحفة التَّحْصِيل فِي ذِكر رُوَاة الْـمَرَاسِيل»، «الغيث الهامع شرح جَمْع الجوامع» في أصول الفقه، «التحرير لِـمَا في منهاج الأصول مِن المنقول والمعقول»، «شرح النجم الوهاج في نَظْم المنهاج»، وغيرها.

المبحث الثالث: منهج الحافظ العراقي في أَلْفِيَّة «النَّجْم الوهاج»

لم يَكُن عمل الحافظ العراقي عملًا تقليديًّا يقتصر على نَظْم مَتْن «منهاج الوصول» للقاضي البيضاوي، فهو لم يَكُن مُجَرَّد تابع للبيضاوي، وإنما صَرَّح في مقدمة نَظْمه بمنهجه الذي اتَّبعه، فقال:

وَقَدْ قَصَدْتُ نَظْمَهُ أُرْجوزَةً ... حاوِيَةً أَقْسامَهُ وَجِيزَةً
وَرُبَّما زِدْتُ لِأَمْرٍ اقْتَضَى ... ورُبما غَيَّرْتُ ما لا يُرْتَضَى

وشَرَحه ابنه أبو زرعة قائلًا: (ووصف الشيخ – أبقاه الله تعالى – هذه المنظومة بالجمع والوَجازة؛ أيْ: الاختصار .. حاوية لأقسامه .. ولحكاية الأقوال وعَزْوها إلى قائليها على أَتَم وَجْه وأحْسَنه، ولا يحذف مِن ذلك غالبًا إلَّا ما كان الصواب حَذْفه؛ لفساده ..

أشار إلى أنه زاد في هذه المنظومة فوائد نفيسة، بَيَّن بعضها بقوله: «قلتُ»، ويُمَيِّز

(١) طبقات الحفاظ (ص٥٤٨).

بعضها بنفسه؛ لِكَوْنه اعتراضًا على كلام البيضاوي، وما لَـمْ يَتَمَيَّز بنفسه ولا بِغَيْره نَبَّهْتُ عليه في موضعه كما ستقف عليه. وأشار بقوله: «لأمْرٍ اقْتَضَى» إلى أنه لا يزيد إلَّا ما يُـحتاج إليه، كتتميم تقسيم ناقص، وذِكْر الراجح إذا اقتصر البيضاوي على قولٍ مرجوح، ونحو ذلك، وأشار إلى أنه أَصْلَح فيه مواضع مُعْتَرَضَة). انتهى

قلتُ: وإليكم مثالين:

المثال الأول: قال القاضي البيضاوي في «منهاج الوصول»: (فإنْ ثَبَت «حُكمي على الواحِد حُكْمِي على الجماعة» ، يُرْفَع عن الباقين).

فقال الحافظ العراقي في النَّظْم:

٦١٦ وَإنْ يَكُنْ «حُكْمِي عَلَى الواحِدِ» صَحْ   يُرْفَعْ عَنِ الباقِينَ، قُلْتُ: لَمْ يَصِحْ

فالبيضاوي يقول: إنْ ثَبَت هذا الحديث. فقال العراقي: لَـمْ يَصِح.

المثال الثاني: قال القاضي البيضاوي في «منهاج الوصول» في مفهوم الصفة: (تعليق الـحُكم .. بإحدَى صِفَتَي الذَّاتِ، مثل: «في سائمة الغنَم زكاة» .. خِلافًا لأبي حنيفة وابن سُرَيْجٍ والقاضي وإمام الـحرمين والغزالي).

فقال الحافظ العراقي في النَّظْم:

٣٩٩ كَمِثْلِ «في سائِمَةِ الغَنم» بَلَى   خالفَ ذَا النُّعْمانُ، والقاضِي تَلَا

٤٠٠ وَابنُ سُرَيْجٍ، وكَذَا الغزالي   ولم يَصِحَّ عَنْ أَبي الـمَعَالي

قلتُ: فالبيضاوي زعم أنَّ إمام الحرمين (أبا المعالي) خالف في حُجِّية مفهوم الصفة. فقال الحافظ العراقي: (ولم يَصِحَّ عَنْ أَبي الـمَعَالي). يعني: لَـمْ يَصِح أنَّ أبا المعالي خالَفَ.

المبحث الرابع: منهج ولي الدين ابن العراقي في شَرْحه للألفية

صَرَّح ولِيُّ الدِّين ابن العراقي في مقدمة كتابه بمنهجه، فقال: (فهذا تعليق على نَظْم منهاج البيضاوي لسيدي ووالدي .. المسمَّى بـ «النجم الوهاج في نَظْم المنهاج»، أَقتصر فيه غالبًا على تقرير المسألة، وإيضاح عبارة النَّظم، والتنبيه على حِكمة مخالفة عبارته لعبارة أَصْله(١)، مع إيراد فوائد عزيزة، وفرائد وجيزة). انتهى

قلتُ: قد يسأل سائل: حين يُبَيِّن أبو زرعة حِكْمة مخالفة والده لعبارة البيضاوي: هل كان يميل إلى تفضيل عبارة والده؛ تَعَصُّبًا؟

والجواب: كان في عامة المسائل يَـحْكُم بأنَّ عبارة والده أَرْجَح، أو هي الصواب، والذي ظهر لي أنه لَـمْ يَتَعصَّب لوالده؛ وذلك لسببين:

السبب الأول: أنه كان يُبَيِّن – بيانًا تَفْصِيليًّا – سبب مخالفة والده لعبارة البيضاوي.

السبب الثاني: أنه أحيانًا كان ينتقد عبارة والده ويُرَجِّح عليها عبارة غَيْره، وأذكر مثالين على ذلك:

المثال الأول: قوله في مسألة تقسيم الواجب إلى مُوَسَّع ومضيق: (تعبير النَّظم بـ «التكميل» أَوْلَى مِن تعبير الأصل بـ «القضاء»؛ لأنه ....، وتعبير الأصل بـ «التكليف بِالـمُحَال» أَوْلَى من تعبير النَّظْم بـ «تكليف المحال» بغير باء؛ لأن ....).

المثال الثاني: قوله في مسألة «نَسْخ بَعْض القرآن»: (أجاب عنه البيضاوي بأنَّ ....، وأجاب عنه في النَّظم بأنَّ ....، وفي كِلا الجوابين نَظَر، أَمَّا الأول: فلأنَّ ....، وأَمَّا الثاني: فلأنه ....، وأَحْسن مِن هذين الجوابين جواب «المحصول» ..). انتهى

(١) يقصد بـ (الأصل): كتاب «منهاج الوصول إلى عِلم الأُصول» للقاضي البيضاوي.

قلتُ: فتجده ينتقد جواب والده وجواب البيضاوي، ثم يُرَجِّح عليهما جواب الرازي في كتابه «المحصول».

المبحث الخامس: أَثَر تَقَدُّم ابن العراقي في عِلْم الحديث والفقه في شَرْحه

اشتهر الحافظ ابن العراقي بأنه مُحَدِّث فقيه أُصُولي، وقد تَقَدَّم قول السخاوي: (وَجعله وَالِدُه ثَانِي اثْنَيْنِ يُرْجَع إِلَيْهِمَا بَعْده فِي عِلْم الحَدِيث). وإنما جاء ترتيبه الثاني بعد الحافظ ابن حجر لِسَبب ذكره الحافظ ابن حجر وهو أن أبا زرعة لم يقتصر على عِلم الحديث، بل ضَمَّ إليه الفقه وأصوله؛ فكان لذلك أثر كبير ظَهَر في شَرْحه لِأَلْفِيَّة والده.

أولًا: أثر تَقَدُّم ابن العراقي في عِلْم الحديث:

يظهر ذلك في مواطن كثيرة في شَرْحه، نذكر منها ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: ذكر ابن العراقي لفظ أحد الأحاديث الموجودة في كتب الأصول، ثم قال: (وهو موجود أيضًا في كلام غيره مِن أهل الفقه والأصول، لكنه غير معروف في كُتُب الحديث).

المثال الثاني: قال ابن العراقي: (لَفْظ الحديث الذي استدل به البيضاوي: «لا صلاة إلا بطهور». وقال شيخنا جمال الدين: «إنه غير معروف». وليس كذلك؛ فَقَدْ رواه الدارقطني من حديث عائشة بهذا اللفظ، لكنه ضَعَّفه).

المثال الثالث: ذكر ابن العراقي رواية: «وإنْ أصاب، فَلَهُ عشرة أُجور»، ثم قال: (رواه أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه وصحح إسنادها، وتَعَقَّبه الذهبي بتضعيفها بالفرج ابن فضالة).

قلتُ: لكن ابن العراقي لَـمْ يلتزم هذا المنهج في كل شَرْحه التزامًا تامًّا بنسبة ١٠٠٪، فأحيانًا لا يُـنَبِّه على ضعف الحديث، ويذكره كأنه ثابت، ومن ذلك قوله:

(إذا تعارض دليلان وأَمْكَن إعمال كل واحد منهما مِن وَجْه دُون وَجْه، فهو أَوْلَى مِن ترجيح أحدهما على الآخر .. ومن أمثلته: قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلَّا في المسجد»[(١)]. مع تقريره ﷺ على الصلاة في غير المسجد ..، فَيُحْمَل القولُ على نَفْي الكمالِ، والتقريرُ على الصحةِ).

ثانيًا: أثر تَقَدُّم ابن العراقي في الفقه:

يظهر ذلك في مواطن كثيرة في شَرْحه، نذكر منها ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: قال ابن العراقي: (ومن فوائد الخلاف في هذه المسألة: قوله تعالى في حق القاذفين: {فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا

---

(١) قال الحافظ زين الدين العراقي في «تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، ٢/ ٢٧١»: (أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ من حَدِيث جَابر وَأبي هُرَيْرَة بِإِسْنَادَيْنِ ضعيفين وَالْحَاكِم من حَدِيث أبي هُرَيْرَة).

وقال الحافظ ابن حجر في كتابه «تلخيص الحبير، ٢/ ٣١»: («لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إلَّا فِي الْمَسْجِدِ» مَشْهُورٌ بَيْنَ النَّاسِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ لَيْسَ لَهُ إسناد ثابت، أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ عَنْ جَابِرٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ).

وقال في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ٢/ ٢٩٣»: (حَدِيث «لَا صَلَاة لِجَار الْمَسْجِد إِلَّا فِي الْمَسْجِد» الدَّارَقُطْنِيّ وَالْحَاكِم من حَدِيث أبي هُرَيْرَة بِهَذَا، وَفِيه سُلَيْمَان بن دَاوُد أَبُو الْجمل وَهُوَ ضَعِيف، وَعَن جَابر نَحوه أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ من رِوَايَة مُحَمَّد بن مِسْكين الشقري وَهُوَ ضَعِيف، وَعَن عَائِشَة نَحوه أخرجه ابْن حبَان فِي «الضُّعَفَاء» فِي تَرْجَمَة عمر بن رَاشد، وَقَالَ: إِنَّه كَانَ يضع الحَدِيث).

وقال شمس الدين السخاوي في كتابه: «المقاصد الحسنة، ص٧٢٦»: (حَدِيث: «لا صَلاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إلا فِي الْمَسْجِدِ» الدارقطني والحاكم والطبراني فيما أملاه .. وابن حبان .. وأسانيدها ضعيفة).

الذين تابوا﴾. فقال أبو حنيفة: إنَّ التوبة تَرفع اسم الفسق فقط، وأمَّا عدم قبول الشهادة فإنه باقٍ بَعْدَ التوبة. وقال الشافعي: إذا تاب، زال عنه اسم الفسق، وقُبِلَت شهادته، وأمَّا الجلد فإنه لا يسقط؛ لِـمَا تَقَرَّر في الشريعة مِن أنَّ حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة).

المثال الثاني: ذكر ابن العراقي قول الشافعي في مسألة «إعمال المشترك في مَعْنَيَيْه عند عدم القرينة»، ثم قال: (يخالف هذه القاعدة من الفروع أنه لو قال السيد لعبده: «إنْ رأيت عَيْنًا فأنت حُر»، فإنه لا يشترط رؤية جميع العيون، كما قاله إمام الحرمين ونقله عنه الرافعي في «التدبير» مُقِرًّا له، وقال عقبه: «الأشبه أنَّ المشترَك لا يحمل على جميع معانيه». انتهى. لكن يمكن التوفيق بين هذا الفرع وبين ما جَرَى عليه أصحابنا من «حمل المشترك على معنييه» بأنْ يُقال: ..، وذكرنا هذا الفرع للتنبيه على ما سواه؛ فإنَّ له نظائر في الخروج عن القاعدة).

المبحث السادس: وَصْف نُسَخ المخطوطات

بَعْد عَناءٍ شديد استطعنا بفضل الله تعالى الحصول على النُّسَخ الثلاثة لمخطوطة «شرح النجم الوهاج» الموجودة بالمغرب وفلسطين وإيران، وأدعو الله تعالى أن يجزي كل مَن عاوننا في ذلك خير الجزاء. وإليكم وَصْفها:

النُّسْخة الأُولى: اخترتُ لها الرمز (ق)، وتوجد في القدس بفلسطين، مُصَوَّرَة بمؤسسة إحياء التراث، رقم المخطوط: (٦٩/ ٢). وكُتب في بيانات هذه النسخة: (النسخة الأصلية محفوظة في مكتبة البديري، رقم: «١٠٤»). وكُتب على الورقة الأُولى منها: (شرح النجم الوهاج في نَظْم المنهاج، للشيخ ولي الدين العراقي). وهي نُسخة كاملة، تتكون من ١٧٤ ورقة، كُتِبَتْ عام (٨٣٧هـ) مِن نُسْخة بخط مؤلفها الحافظ ابن العراقي (المتوفى ٨٢٦هـ)، فلقد قال ناسخها في خاتمتها: (هذا آخر ما كتبتُه مِن خط

مؤلفه). وبَعْد كتابتها قام ناسِخُها بمقابلتها بِأَصْل المؤلِّف وصححها وأَثْبَتْ السَّقْط بهامشها[(١)].

النُّسْخة الثانية: اخترتُ لها الرمز (ش)، وتوجد في مكتبة «مجلس شوراي ملي» بإيران (برقم: ٢٧٣٣)، وكُتِب على الورقة الأولى منها: (شرح نَظْم منهاج الأصول للعراقِيَّيْن). وهي نُسْخة كاملة، تتكون من ٢٨٠ ورقة، كُتِبَتْ عام (٨٧٢هـ). وبَعْد كتابتها تمت مقابلتها وتصحيحها عَلَى نُسْخة قُرِئت على الـمُؤلِّف (ابن العراقي) وعليها خَطُّه، وذلك في عام (٨٧٣هـ)، وأُثْـبِتَ السَّقْط بهامشها[(٢)].

النُّسْخة الثالثة: اخترتُ لها الرمز (ف)، وتوجد في خزانة القرويين بمدينة فاس في الـمَغْرِب (برقم: ١٢٦٨). وكُتب على الورقة الأُولى منها: (شرح نَظْم منهاج البيضاوي في أصول الفقه، تأليف الشيخ الإمام العلامة أحمد بن عبد الرحيم بن العراقي). وذُكِر أَنَّ عدد أوراقها ١٥١ ورقة، لكن الباقي منها عندي بَعْد السقط ١٤٤ ورقة تقريبًا، كُتِبَتْ

---

(١) ومن ذلك ما كتبه ناسخُها بهامش الورقة رقم (٨): (بلغ مقابلة بِأَصْل مؤلفه، ومِنْه كتبتُ، ولله الحمد). وتكررت هذه العبارة في مواضع كثيرة، ومنها الورقة (١٦٨) حيث قال: (بلغ مقابلة مُـحَرَّرة بِأَصْل مؤلفه، ومنه كتبت؛ فَصَحَّ ولله الحمد). وكان آخرها بالورقة رقم (١٧٤) حيث قال: (انتهى الكتاب مقابلة بِأَصْل مؤلفه، ومِنْهُ كَتَـبْتُ؛ فَصَحَّ وَحُرِّر، ولله الحمد).

(٢) ومن ذلك ما كتبه الـمُصَحِّح بهامش الورقة رقم (١٧): (بلغ مقابلة). وتكررت هذه العبارة في مواضع كثيرة، وكان آخرها بالورقة رقم (٢٨٠) حيث قال: (بلغ مقابلةً وتصحيحًا على نُسخة قُرِئَت على الـمُصَنِّف وعليها خَطُّه، تغمده الله بغفرانه، بتاريخ ثالث شهر جمادى الأولى من شهور سَنة ثلاث وسبعين وثمانمائة). وقال ناسخها في خاتمتها: (وافق الفراغ مِن نَسْخه يوم الأربعاء المبارك سابع عشر ذي قعدة الحرام، سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة). ويظهر أنه اشترك في كتابتها ناسخان، فالأوراق (رقم: ١-٩، ١٠٠-١٠٩) كُتبت بخط مختلف عن باقي المخطوط.

عام (٨٧٥هـ)؛ فلقد كَتَبَ ناسخها في آخرها: (وكان الفراغ من ذلك يوم الثلاثاء سادس عشر ذي حجة الحرام سنة خمس وسبعين وثماني مائة).

ولكثرة التصحيفات في هذه النسخة لَـمْ أذكر هذه التصحيفات؛ لكي لا يكبر حجم الكتاب، ولِعَدَم الفائدة مِن ذِكْرها.

المبحث السابع: عَمَلِي في الكتاب (وفيه أبحاث أُصُولية جديدة مُهِمَّة جدًّا)

اقتصرتُ على تقديم نَصِّ الكتاب صحيحًا مضبوطًا؛ وذلك لأنني من خلال دراستي لشرح ابن العراقي (وهو شافعي المذهب) وجدته يعتمد غالبًا على كُتُب الـمُتَكَلِّمين[1] وشروح «المنهاج» فيما يختص بنقل مذاهب الحنفية والمالكية والحنابلة، لا يَرْجع إلى كُتُب أهل المذهب، وهذا أدَّى - أحيانًا - إلى عدم صحة ما ينسبه إلى المذاهب الأخرى من أقوال أُصُولية. بل إنه حين قال في «الاستصحاب»: (والمنقول في كُتُب الحنفية أنه لا يصلح حُجة على الغير) تَوَهَّمْتُ أنه راجَع كُتب الحنفية، ثم وجدته نَقَل هذه العبارة من كتاب «الإبهاج» للسبكي!!

بل إنَّ الخطأ في نقل المذهب قد يوجد داخل كُتُب بعض أهل المذهب أيضًا.

وتصحيح هذه الأخطاء في النقل قد يحتاج إلى أبحاث مُطَوَّلة كما سَتَرون من الأمثلة التي سأذكرها، فرأيتُ أنَّ التزام تصحيح كل خطأ في نقل الأقوال أو في تحرير المذاهب سيؤدي إلى كبر حجم الكتاب، مما قد يؤخر صدوره ويضاعف تكلفته على القارئ.

فلا يتسع المجال هنا لتقديم دراسة نَقْدِيَّة لبيان مَدَى صحة فَهْم المؤلف لمذاهب

(١) مثل كتاب «المحصول» للرازي وشروحاته ومختصراته، و«الإحكام» للآمدي، و«البرهان» للجويني، و«التقريب والإرشاد» ومختصره للقاضي الباقلاني، وغيرها من كُتب المتكلمين أو الكتب التي اعْتَمَدَت عليها.

الآخرين في كل مسألة أُصُولية، فهذا يحتاج إلى موسوعة ضخمة، وهذه الموسوعة أَعْمَل فيها الآن، فمجرد ذِكري لأمثلة قليلة هنا في المقدمة ستجدونها أخذت صفحات كثيرة.

لذلك رأيتُ أنْ أقتصر على تقديم نَصِّ الكتاب صحيحًا مضبوطًا، وأمَّا تحرير الأقوال والمذاهب بصورة صحيحة فيجدها القارئ في موسوعة أصول الفقه التي أَعْمَل فيها الآن، حيث أذكر – في هذه الموسوعة – ما صح وثبت من الأقوال والمذاهب مع التنبيه على ما يوجد في كُتب أصول الفقه من أخطاء في ذلك.

لكن وجدتني مضطرًّا هُنا لِتَتَبُّع النصوص التي ينقلها ابن العراقي عن الآخرين مِن كُتُبهم، فأرْجِع بنفسي إلى هذه الكُتُب التي نَقَل منها؛ لِكَي أتأكَّد مِن صحة ضَبْط النَّص[1]، ولكي أعْرف أين ينتهي النَّص المنقول وأين يبدأ كلام ابن العراقي[2].

وإليكم أمثلة على ما وقع فيه ابن العراقي مِن خطأ في تحرير الأقوال والمذاهب:

---

(١) أقصد بذلك التأكد مِن صحة قراءتي لِمَا نَقَله ابن العراقي، ولا أقصد التأكد مِن أن ابن العراقي نقل كلام الآخرين بنفس اللفظ. وقد وجدته ينقل أحيانًا باللفظ، وأحيانًا ينقل اللفظ مع تَصَرُّف قليل فيه أو مع تَصَرُّف كثير، وأحيانًا ينقل بالمعنى. ولِكَثْرة ذلك لَـمْ أهتم بالتنبيه – في كل مَوْضع – على الطريقة التي نقل بها، وإنما اكتفَيْتُ بِذِكْر الـمَصْدَر؛ لِتَسْهيل الرجوع إليه لِـمَن أراد.

(٢) وذلك مثل قول ابن العراقي: (وقال صاحب الحاصل إنَّ هذا الجواب ضعيف لأنه يوجب تعيين الواجب وليس كما ذكر).

قلتُ: وبالرجوع إلى كتاب «الحاصل ١/ ٤٥٠» نجد أنَّ عبارة «وليس كما ذكر» هي بداية كلام ابن العراقي مُنْتَقِدًا كلام صاحب «الحاصل». فأضع علامات الترقيم كما يلي:

وقال صاحب «الحاصل»: (إنَّ هذا الجواب ضعيف؛ لأنه يوجب تعيين الواجب). وليس كما ذكر.

المثال الأول:

قال ولي الدين ابن العراقي في «شرح النجم الوهاج» في باب «المصالح الـمُرْسَلة»: (مُـخْتار البيضاوي تَبَعًا للغزالي: أنه إنْ كانت مصلحته التي اشتمل عليها ضروريةً قطعية كُلية، اعْتُبِر. وإنِ اختل شرط منها، لَـمْ تُعتبَر. والمراد بِكَونها «ضروريةً»: أنْ تكون إحدى الضروريات الخمس، وخرج به أنْ تَكون حاجيَّةً أو تحسينيَّةً. وبِكَوْنها «قطعيَّةً»: أنْ يُـجْزَم بحصول المصلحة فيها، وخرج به الظنيَّة. وبِكَونها «كُلية»: أنْ تكون فائدتها عامة للمسلمين، وخرج به ما يختص ببعضهم). انتهى

قلتُ: اشتهر هذا القول عن الغزالي، لكن عند التحقيق يَثْبُت أنَّ الغزالي بريء من هذا القول، فهو لَـم يَقُل به، بل إنما اشترط هذه الشروط في حالة خاصة، وأمَّا فيما سوى هذه الحالة الخاصة فلم يشترط كَوْنها ضرورية ولا كُلية ولا قطعية، وإليكم بيان ما يختص باشتراط «الكُلِّيَّة» و«الضرورية»:

أتعجب كثيرًا من نسبة هذه الشروط إلى الغزالي على الرغم مِن أنه في كتابه «شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والـمُخيل ومسالك التعليل» صَرَّح بأنَّ المصلحة المرسلة حُجَّة في حق الشخص الواحد، فقال الغزالي في كتابه هذا (ص٩٢) في تقسيم الأوصاف المناسبة:

(المناسب الملائم الذي لم يَشْهد له أصل مُعَيَّن وهو الذي يُلقَّب في لسان الفقهاء بِـ «الاستدلال الـمُرْسَل»، يعنى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع .. ومذهب مالك يشير إلى اتِّباع المصالح المرسلة).

ثم قال (ص١٠١): (أمَّا الواقع من المناسبات في رُتبة الضرورات أو الحاجات – كما فَصَّلناها – فالذي نراه فيها أنه يجوز الاستمساك بها إنْ كان ملائمًا لتصرفات الشرع ..

وتنقسم قسمة أخرى .. فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الـخَلْق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص مُعَيَّن في واقعة نادرة .. وكُل

ذلك حُجة بشرط أنْ لا يَكون غريبًا بعيدًا، وبشرط أنْ لا يَصْدم نَصًّا). انتهى

قلتُ: فهذا تصريح من الغزالي بأنَّ المصلحة المرسلة (أو الاستدلال الـمُرْسَل) حُجَّة إذا كانت في رُتْبة الحاجات (وهذه أَقَل مِن رُتْبة الضرورات)، وكذلك حُجَّة إذا كانت في حق شخص واحد.

فكيف يَزْعُم زاعم أنَّ الغزالي يشترط في حُجِّية المصالح المرسلة أن تَكون ضرورية كُلية؟!

إنما وقع البعض في هذا الخطأ بسبب عبارة ذكرها الغزالي في كتابه «المستصفى» عند كلامه على مثال تَتَرُّس الكفار ببعض المسلمين، وفي هذا المثال سيؤدي العمل بالمصلحة إلى مصادمة نصوص شرعية صريحة قطعية وذلك لِسَفْك دم مسلم معصوم دُون ذنب يبيح ذلك، فقال الغزالي: (تَحْصِيلَ هَذَا الْـمَقْصُودِ بِهَذَا الطَّرِيقِ - وَهُوَ قَتْلُ مَنْ لَمْ يُذْنِبْ - غَرِيبٌ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ، فَهَذَا مِثَالُ مَصْلَحَةٍ غَيْرِ مَأْخُوذَةٍ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ عَلَى أَصْلٍ مُعَيَّنٍ. وَانْقَدَحَ اعْتِبَارُهَا بِاعْتِبَارِ ثَلَاثَةِ أَوْصَافٍ، أَنَّهَا ضَرُورَةٌ قَطْعِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ). انتهى

قلتُ: فَتَوهَّم البعضُ أنَّ الغزالي اشترط هذه الشروط في كل مصلحة، وإنما الصواب أنه اشترطها في مثل هذه الحالة الخاصة.

وقد كَتَبْتُ في ذلك بَـحْثًا مُطَوَّلًا، أكثر تفصيلًا وتوضيحًا، تجدونه في موسوعة أصول الفقه قريبًا بإذن الله تعالى، وإنما اكتفيْتُ هنا بهذه الإشارة فقط.

المثال الثاني:

قال ولي الدين ابن العراقي: (قال أحمد: «مَن ادَّعَى الإجماع فهو كاذب». فقيل: أراد تَعَذُّر الاطلاع عليه. وقيل: استبعادَه). انتهى

قلتُ: اقتصر ابن العراقي على هذين التفسيرين لكلام الإمام أحمد، وَهُـما تفسيران يطعنان في وقوع الإجماع وثبوته، ولَـمْ ينقل ابن العراقي تصريحات الإمام أحمد نَفْسه في

احتجاجه بالإجماع، وكذلك لم ينقل ابن العراقي تصريحات كبار أئمة الحنابلة التي توضح معنى قول الإمام أحمد المذكور، وإليكم هذه التصريحات:

قال الإمام أبو داود في مسائله عن الإمام أحمد: (سمعت أحمد قيل له: إن فُلانًا قال: قراءة فاتحة الكتاب - يعني خَلْف الإمام - مخصوص من قوله: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾. فقال: عمّن يقول هذا ؟! أَجْمَعَ الناسُ أنَّ هذه الآية في الصلاة)[1]. انتهى

قلتُ: وقد ذَكَرْتُ الكثير من تصريحات الإمام أحمد في كتابِي (الرد على القرضاوي والجديع، ص١١٠).

قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: (مَن ادَّعَى الاجماع فهو كاذب ..، هذه دَعْوَى بِشْر المرِّيسيِّ والأَصَمِّ)[2]. انتهى

وهنا نَسأل سؤالًا: هل الإمام أحمد قصد عدم جواز ادِّعاء الإجماع في مسألة ما؟

الجواب: هو لم يقصد ذلك قَطْعًا؛ لأنه هو نفسه قد صرح بالإجماع في مواضع كثيرة.

إِذًا فماذا قصد الإمام أحمد بقوله:(مَن ادَّعَى الاجماع فهو كاذب ..، هذه دَعْوَى بِشْر المرِّيسيِّ والأَصَمِّ).

الجواب: واضح من كلام الإمام أحمد أنه وَجَّهَ النقد إلى دَعْوَى الإجماع الصادرة مِن مِثل بِشْر المريسي والأصم. فهل تعلمون حال بِشْر المريسي والأصم؟!!

قال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»: (بشر بن غياث المريسي مبتدع

(١) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود (ص٤٨)، نشر: مكتبة ابن تيمية.

(٢) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله (ص٤٣٩).

ضال)[١]. انتهى

وقال الإمام الذهبي في «سير أعلام النبلاء»: (وَمِمَّنْ كَانَ بَعْدَ الـمِائَتَيْنِ مِنْ رُؤُوسِ الـمتكَلِّمِينَ وَالـمعْتَزِلَةِ: بِشْرُ بن غِيَاثٍ الـمرِيسِيُّ العَدَوِيُّ .. وَابْنُ كَيْسَانَ الأَصَمُّ، .. وَآخَرُونَ. نَعُوذُ بِالله مِنَ البِدَعِ)[٢].

ويقول الإمام أبو عبد الله العُكْبَرِيُّ «ابن بَطَّة»[٣] (٣٠٤- ٣٨٧ هـ) في كتابه «الشرح والإبانة على أصول السُّنَّة والديانة»: (وَلِـهَذِهِ الـمقَالَاتِ وَالـمذَاهِب رُؤَسَاء مِن أَهْلِ الضَّلَالِ وَمُتَقَدِّمُونَ فِي الكُفْرِ .. يَقُولُونَ عَلَى الله مَا لَا يعلمون .. فَمِنْ رُؤَسَائِهِم الـمتَقَدِّمِينَ فِي الضَّلَالِ مِنْهُمْ: الـجهْمُ بن صَفْوَانَ الضَّالُّ .. بِشْرٌ الـمريسِي .. وَأَبُو بَكْرٍ الأَصَمُّ .. وَكُلُّ العُلَمَاءِ يَقُولُونَ فِيمَنْ سَمَّيْنَاهُمْ: إِنَّهُم أَئِمَّةُ الكُفْرِ وَرُؤَسَاءُ الضَّلَالَةِ)[٤].

قلتُ: فالإمام أحمد إنما حَكَم بِكَذِب دَعْوى الإجماع الصادرة مِن مِثْل بِشر الـمريسي والأصم، لذلك قال في آخر كلامه: (هذه دَعْوَى بِشْر الـمرِّيسي والأَصَم).

قلتُ: وقد ذَكَرْتُ كثيرًا من تصريحات أهل العلم بذلك في كتابي (الرد على القرضاوي والـجديع، ص١١٤). وأكتفي هنا بِذِكْر ثلاث تصريحات:

١ - قال الـحافظ ابن رجب في (شرح سُنن الترمذي): (وأما ما رُوي من قول الإمام أحمد: «مَن ادَّعى الإجماع فقد كذب» فهو إنما قاله إنكارًا على فقهاء الـمعتزلة الذين

---

(١) لسان الـميزان (٢/ ٢٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٤١-٤٤٢).

(٣) قال الإمام الذهبي في «سير أعلام النبلاء، ١٦/ ٥٢٩»: (ابْنُ بَطَّةَ عُبَيْدُ الله بن مُحَمَّدِ بن مُحَمَّدٍ العُكْبَرِيُّ، الإِمَامُ، القُدْوَةُ، العَابِدُ، الفَقِيهُ، الـمحَدِّثُ، شَيْخُ العِرَاقِ). انتهى

(٤) الشرح والإبانة على أصول السُّنَّة والديانة (ص٢٢٥)، الناشر: دار أطلس الـخضراء.

يَدَّعون إجماع الناس على ما يقولونه، وكانوا أَقَلّ الناس مَعْرفةً بأقوال الصحابة والتابعين)[١]. انتهى

٢ – وقال الإمام ابن تيمية في «الـمُسَوَّدة» في أصول الفقه: (إنما فقهاء الـمتكلمين كالـمريسي والأصم يَدَّعون الإجماع ولا يَعْرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما، ولا يَعْلَمون أقوال الصحابة والتابعين)[٢]. انتهى

٣ – وقال الإمام ابن القيم (٦٩١ –٧٥١هـ) في كتابه «الصواعق الـمُرْسلة على الجهمية والـمُعَطلة»: (هَذَا التَّقْسِيمُ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِ ضَلَالِ الْقَوْمِ، فَإِنَّهُمْ فَرَّقُوا بَيْنَ مَا سَمَّوْهُ أُصُولًا وَمَا سَمَّوْهُ فُرُوعًا .. وَادَّعَوُا الْإِجْمَاعَ عَلَى هَذَا التَّفْرِيقِ، وَلَا يُحْفَظُ – مَا جَعلُوهُ إِجْمَاعًا – عَنْ إِمَامٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْـمُسْلِمِينَ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَهَذِه عَادَةُ أَهْلِ الْكَلَامِ؛ يَـحْكُون الْإِجْمَاعَ عَلَى مَا لَـمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ مِنْ أَئِمَّةِ الْـمُسْلِمِينَ؛ بَلْ أَئِمَّةُ المسلمين مُـجْـمِعُون عَلَى خِلَافِهِ، وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: «مَنِ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ فَقَدْ كَذَبَ، أَمَّا هَذِهِ دَعْوَى الْأَصَمِّ وَابْنِ عُلَيَّةَ وَأَمْثَالِهِمَا؛ يُرِيدُونَ أَنْ يُبْطِلُوا سُنَنَ رَسُولِ الله ﷺ بِمَا يَدَّعُونَهُ مِنَ الْإِجْمَاعِ»)[٣]. انتهى

قلتُ: والإمام أحمد عندما عَلِمَ أقوال الصحابة والتابعين نَـجِده صَرَّحَ بالإجماع، ولَمْ يَـجِدْ حَرَجًا في ذلك، كما سبق بأسانيد صحيحة عنه. وبذلك نَفْهَم كلام الإمام أحمد.

---

(١) نقله عنه الإمام علاء الدين الـمرداوي في كتابه (التحبير شرح التحرير، ٤/ ١٥٢٨).

(٢) الـمسودة (ص٢٨٤)، وفيه تفسيرات أخرى تتفق مع قول الإمام أحمد بحجية الإجماع.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٥٧٢) لابن الـمَوْصِلي (٦٩٩ – ٧٧٤هـ) وفيه اختصر كتاب «الصواعق المرسلة» لابن القيم. الناشر: أضواء السلف بالرياض، الطبعة: الأولى – ١٤٢٥هـ.

المثال الثالث:

قال ولي الدين ابن العراقي: (إذَا أَفْتَى بعض المجتهدين في مسألة بشيءٍ واطَّلَع الباقون على فتياه وسكتوا عليها، ففيه مذاهب، أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حُجة .. ونقله هو والغزالي والآمدي وغيرهم عن الشافعي، وعليه يدل قوله رضي الله عنه: «لا يُنْسَب إلى ساكتٍ قَوْل». وقال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: «إنه إجماع على المذهب» .. ويدل عليه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع). انتهى

قلتُ: لقد تَوَهَّم ابن العراقي أنَّ قول الإمام الشافعي: «لا يُنْسَب إلى ساكتٍ قَوْل» يدل على أنَّ «قَوْل البعض وسكوت الباقين» ليس إجماعًا ولا حُجَّة. وهذا الْوَهْمُ الذي وقع فيه ابن العراقي نَشَأَ من عدم مراجعته النَّص الكامل لكلام الإمام الشافعي لمعرفة السياق الذي قال فيه هذه العبارة.

وقد كَتَبْتُ في ذلك بَحْثًا مُطَوَّلًا مُفَصَّلًا، تجدونه في موسوعة أصول الفقه قريبًا بإذن الله تعالى، وذكرته في كتابي «الرد على القرضاوي والجديع، ص١١٩»، وأكتفي هنا بما يلي:

بمراجعة كلام الشافعي في كتابه «الأُم» نجده إنما قال عبارته هذه في حالة خاصة:

قال الإمام الشافعي في كتابه «الأُم»: (عُمَر بْن الْخَطَّابِ إمَام الْمُسْلِمِينَ .. كَانَ يَقْضِي بَيْن الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ..، وَقَسَمَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى لَقِيَ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ فَسَوَّى بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ، وَلَمْ يُفَضِّلْ بَيْنَ أَحَدٍ بِسَابِقَةٍ وَلَا نَسَبٍ، ثُمَّ قَسَمَ عُمَرُ، فَأَلْغَى الْعَبِيدَ وَفَضَّلَ بِالنَّسَبِ وَالسَّابِقَةِ، ثُمَّ قَسَمَ عَلِيٌّ، فَأَلْغَى الْعَبِيدَ وَسَوَّى بَيْنَ النَّاسِ. وَهَذَا أَعْظَمُ مَا يَلِي الْخُلَفَاءُ .. وَلَمْ يَمْتَنِعْ أَحَدٌ مِنْ أَخْذِ مَا أَعْطَاهُ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ وَلَا عَلِيٌّ، وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ يُسَلِّمُونَ لِحَاكِمِهِمْ وَإِنْ كَانَ رَأْيُهُمْ خِلَافَ رَأْيِهِ وَإِنْ كَانَ حَاكِمُهُمْ قَدْ يَحْكُمُ بِخِلَافِ آرَائِهِمْ ..، لَا يُقَالُ لِشَيْءٍ

مِنْ هَذَا: «إِجْمَاعٌ» ...، ولَا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلُ قَائِلٍ)[١]. انتهى

قلتُ: هذا صريح في أن قول الإمام الشافعي: (لا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلُ) إنما قاله في حالة واحدة فقط: وهي عندما يَحْكُم حاكم المسلمين في واقعة باجتهاده ، فلا يُنازعه مَن حَوْله في حُكْمِهِ وإنْ كانوا يخالفونه في الرأي. وعدم منازعتهم له ليس موافقةً منهم له في حُكمه؛ وإنما لأنَّ الحاكم لا يصح أنْ يُنازَع فيما يَحكم فيه باجتهاده عند عدم عِلْمهم بِسُنَّةٍ في ذلك عن الرسول ﷺ.

فسكوتهم في هذه الحالة لا يكون عن موافقة في الرأي، وإنما هو من باب عدم منازعة الحاكم في حُكمه الذي ليس عندهم فيه سُنة تدل على خلافه.

وقد وصف الإمام الشافعي هذه الحالة بقوله: (يُسَلِّمُونَ لِحَاكِمِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ رَأْيُهُمْ خِلَافَ رَأْيِه).

فهذا التسليم هو الذي قال فيه الإمام الشافعي: (لا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلُ).

وقال أيضا: (لَا يُقَالُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا: «إِجْمَاعٌ»).

أمَّا حالة الفتوى: فنجد الإمام الشافعي يَحتجُّ فيها بالإجماع السكوتي، وقد صَرَّح بذلك ابن العراقي حين قال: (ويدل عليه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع).

قلتُ: وقد نقل الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه «البحر المحيط» كلام الإمام الشافعي الذي نقلته لكم، ثم قال: (وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُنَزَّلَ الْقَوْلَانِ عَلَى حَالَيْنِ، فَـ «قَوْلُ النَّفْيِ» عَلَى مَا إِذَا صَدَرَ مِنْ حَاكِمٍ، وَ«قَوْلُ الْإِثْبَاتِ» عَلَى مَا إِذَا صَدَرَ مِنْ غَيْرِهِ)[٢]. انتهى

(١) الأم (١/ ١٥٢). ط: دار المعرفة.

(٢) البحر المحيط (٣/ ٥٤١).

قلتُ: وهذا هو الذي يجب المصير إليه كما هو ظاهر.

المثال الرابع:

قال ولي الدين ابن العراقي: (إذا وَرَدَ العام على سبَبٍ، لَمْ يَكُن ذلك السبب مُخَصِّصًا للعام؛ فالعبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، خِلَافًا لمالك). انتهى

قلتُ: أخطأ ابن العراقي في زَعْمه مخالَفَة الإمام مالك في القاعدة المذكورة.

وإليكم بعض تصريحات كبار أئمة المالكية بخلاف ما زعمه ابن العراقي:

١ - أبو بكر بن العربي المالكي (٤٦٨- ٥٤٣هـ): قال في «المحصول» في أصول الفقه: (قال علماؤنا: الذي يقتضيه مذهب مالك أنَّ الألفاظ الواردة على الأسباب على ضربين:

الأول: أنْ يَكون اللفظ مستقلًّا بنفسه، لا يحتاج إلى معرفة المراد منه إلى سببه.

الثاني: ألَّا يُعْرف المراد منه إلا بَعْد معرفة سببه.

فأمَّا الأول فَيُحْمل على عمومه.. وهذا التقسيم صحيح)(١). انتهى

٢ - أبو زكريا الرهوني المالكي (المتوفى ٧٧٣هـ): قال في كتابه «تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول» في أصول الفقه: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ونُقل عن مالك والشافعي أنه لا عبرة بعموم اللفظ، إنما المعتبر خصوص السبب، والصحيح عنهما خلافه)(٢). انتهى

قلتُ: فقد صرح الرهوني بأن الصحيح عن الإمام مالك هو أنَّ العبرة بعموم اللفظ.

٣ - العلامة أبو العباس القيرواني المالكي المعروف بـ «حلولو» (٨١٥-٨٩٨هـ): ذكر قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» في كتابه «الضياء اللامع شرح جمع

(١) المحصول (ص٧٨-٧٩).

(٢) تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول (٣/ ١١٠).

الجوامع» في أصول الفقه، ثم قال:

(هو المشهور عن مالك والشافعي، وقال الرهوني: هو الصحيح عنهما)[(١)].

قلتُ: نصوص الإمام مالك في «الْـمُدَوَّنة» صريحة في أنه يأخذ بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. وقد ذَكَرْنا أكثر من مثال من كلام الإمام مالك نَفْسه (انظر تفصيل ذلك في كتابي «الرد على القرضاوي والجديع والعلواني، باب «القواعد الأصولية»، القاعدة الأصولية الثالثة).

وقد كَتَبْتُ في ذلك بَـحْثًا مُطَوَّلًا مُفَصَّلًا، تجدونه في موسوعة أصول الفقه قريبًا بإذن الله تعالى، وذكرته في كتابي («الرد على القرضاوي والجديع والعلواني»، باب «القواعد الأصولية»، القاعدة الأصولية الثالثة).

الخلاصة:

إنَّ تَـتَبُّع الأقوال التي ينقلها الأصوليون وتصويب ما فيها مِن خطأ في النقل – قد يحتاج إلى أبحاث مُطَوَّلة كما رأيتم، ولو فَعَلْتُ هذا هنا في هذا الكتاب فسيكبر حجم الكتاب جِدًّا، ويتضاعف سعره على القارئ.

لذلك رأيتُ الاقتصار – هنا – على تصحيح النَّصِّ وضَبْطه، بحيث أكُون قد وَضَعْتُ بين يدَي القارئ أَلْفِيَّة الحافظ العراقي في أصول الفقه وشَرْحها لابنه أبي زرعة، دُون نَقْص أو تحريف أو تصحيف في النَّصِّ، أو خطأ في ضَبْطه، أو خَلَل في العبارة.

ولَـمْ أجِد مَفَرًّا مِن تَتَبُّع النصوص التي ينقلها ابن العراقي عن الآخرين مِن كُتُبهم، فأرْجِع بنفسي إلى هذه الكُتُب التي نَقَل منها؛ لِكَي أَتأكَّد مِن صحة ضَبْط النَّص. ولكي

---

(١) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (٢/ ٨٣)، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن الشهير بـ «حلولو»، الناشر: مركز ابن العطار– القاهرة، تحقيق: نادر العطار، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م.

أعْرف أين ينتهي النَّص المنقول وأين يبدأ كلام ابن العراقي.

وأمَّا تحرير الأقوال والمذاهب بصورة صحيحة مع الأبحاث الـمُتْقَنة الـمُحَررة - فيجدها القارئ (إن شاء الله تعالى) في موسوعة أصول الفقه التي أَعْمَل فيها الآن، حيث أذكر – في هذه الموسوعة – ما صح وثبت من الأقوال والمذاهب، مع التنبيه على ما يوجد في كُتب أصول الفقه من أخطاء في ذلك.

المبحث الثامن: تنبيهات مهمة

التنبيه الأول: الكلمات التي قد تختلف فيها النُّسَخ اتبَعْتُ فيها الطريقة التي تُسَمَّى: «النَّص الـمُخْتار»، فأختار منها ما يظهر لي أنه الصواب، ثُم قد لا أُنَبِّه على ذلك إذا رأيتُ أنَّ الفروق بسيطة[1]، وقد أُنَبِّه بوضع الكلمة الـمُخْتارة بين معكوفين هكذا [..] ثم أُشِير في الهامش إلى كيفية وُرُودها في النُّسَخ الأخرى، وإليكم أمثلة للتوضيح:

١ – إذا جاء في المتن هكذا: [حينئذ إلا بقرينة].

وكتبتُ في هامشه: في (ق): إلا قرينة.

فلمعرفة ما جاء في (ق): نحذف ما بين المعكوفين [..]، ونضع مكانه : إلا قرينة.

٢ – إذا جاء في المتن: [حينئذ إلا بقرينة].

وكتبتُ في هامشه: ليس في (ق).

فهذا معناه أنَّ العبارة المذكورة موجودة في (ش، ف) فقط.

التنبيه الثاني:

١ – أصلحت ما وجدت مِن خطأ في كتابة الآية (وهو قليل) دُون أَنْ أُنَبِّه على ذلك:

(١) مثل أنْ يأتي في إحدى النُّسَخ: (قوله تعالى)، وفي نُسخة: (قول الله تعالى)، وفي نُسخة: (قوله).

فَقَدْ تُكتب الآية في إحدى النُّسَخ هكذا: (ولا تَقُلْ لهما أُف). والصواب: {فلا}.

٢ – وكذلك قد أَضَع الرمز ﷺ مكان عبارة: «عليه الصلاة والسلام».

التنبيه الثالث: من المعلوم أنَّ الهدف مِن علامات الترقيم هو تسهيل فَهْم النَّص فَهْمًا صحيحًا. ولَـمْ أَلْتَزم ما هو معهود التزامًا حَرْفِيًّا، وإنما اجتهدتُ في وَضْع علامات الترقيم بما أراه يؤدي الهدف المذكور وبحيث يَـخْدم النَّص، وقد اضطرني إلى ذلك صعوبة النَّص وتداخل عباراته أحيانًا. وإليكم المثال التالي:

عبارة الأصل في المخطوط:

والمراد بالفعل الصادر من المكلف ليشمل أفعال القلوب ومنها الاعتقادات وهو علم أصول الدين والأقوال كالغيبة والنميمة ونحوهما

فَقَدْ أضع علامات الترقيم هكذا:

والـمُرَاد بـ «الفِعل»: الصادِرُ مِن الـمُكَلَّف؛ ليشمل:

– أفعال القلوب، ومنها: الاعتقادات، وهو عِلم أصول الدين.

– والأقوال، كالغيبة، والنميمة، ونحوهما.

وقد أضع علامات الترقيم هكذا:

والـمُرَاد بِـ «الفِعل»: الصادِرُ مِن الـمُكَلَّف؛ ليشمل: أفعال القلوب (ومنها: الاعتقادات، وهو عِلم أصول الدين)، والأقوال (كالغيبة، والنميمة، ونحوهما).

فالهدف الرئيسي هو بيان أنَّ الفِعل يشمل أفعال القلوب والأقوال.

التنبيه الرابع: اجتهدت كثيرًا في تحديد عدد أبيات هذا النَّظْم، فوجدتها (١٣٦٦) بَيْتًا فقط، فحاولت عِدة مرات، وكانت نَفْس النتيجة.

التنبيه الخامس: بَذَلْتُ جُهْدًا كبيرًا في ضَبْط كَلِمات هذه الأَلْفِيَّة بِمَا يُـحَقِّق صِحَّة

الوزن واستقامة الـمَعْنَى كما أرادَه النَّاظِم (الحافظ العراقي)، لكن بَقِي عددٌ قليل جِدًّا مِن الأبيات وَزْنها مكسور. وقد أَصْلَحْتُ بعضها في الهامش (كما في البَيْتَيْن رقم: ١٣٠٤، ١٣٤٨).

وقد يَكون ذلك مِن النَّاظِم نَفْسه، أو مِن النُّسَّاخ (وهذا احتمال بعيد؛ لِكَوْن الوزن مكسورًا في كُل النُّسَخ)[1].

التنبيه السادس: مَن أراد أنْ يَسْتَوْعِب ما جاء في هذه الألفية مِن ضرورة شعرية (كتحريك حَرْف ساكن، أو تسكين حرف متحرِّك، أو قَصْر الممدود ... إلخ) فينبغي عليه الاطِّلاع على كتاب في العَروض وفي الضرورة الشعرية. وهذا النَّظْم على بحر الرَّجَز.

التنبيه السابع: ذَكر المؤلف (في هذا الكتاب) قول فِرقة الأشاعرة في مسائل عديدة لم أُعَلِّق عليها - في هذه الطبعة – تاركًا ذلك لفطنة القارئ الذي لا يَـخْفَى عليه مخالفة الأشاعرة مَنْهَج السَّلَف الصالح في العديد من الأُصُول والمسائل الكِبار. ومَن أراد تفصيل ذلك فَلْيرجِع إلى الكُتب التي تناولت هذا الموضوع، منها على سبيل المثال: (منهج الأشاعرة في العقيدة) للدكتور سفر الحوالي، و(التمييز في بيان أن مذهب الأشاعرة ليس على مذهب السلف العزيز) لأبي عمر حاي بن سالم، و(نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية) لخالد علي، و(الأشاعرة في ميزان أهل السُّنة) لفيصل الجاسم.

وكَتَبَه:

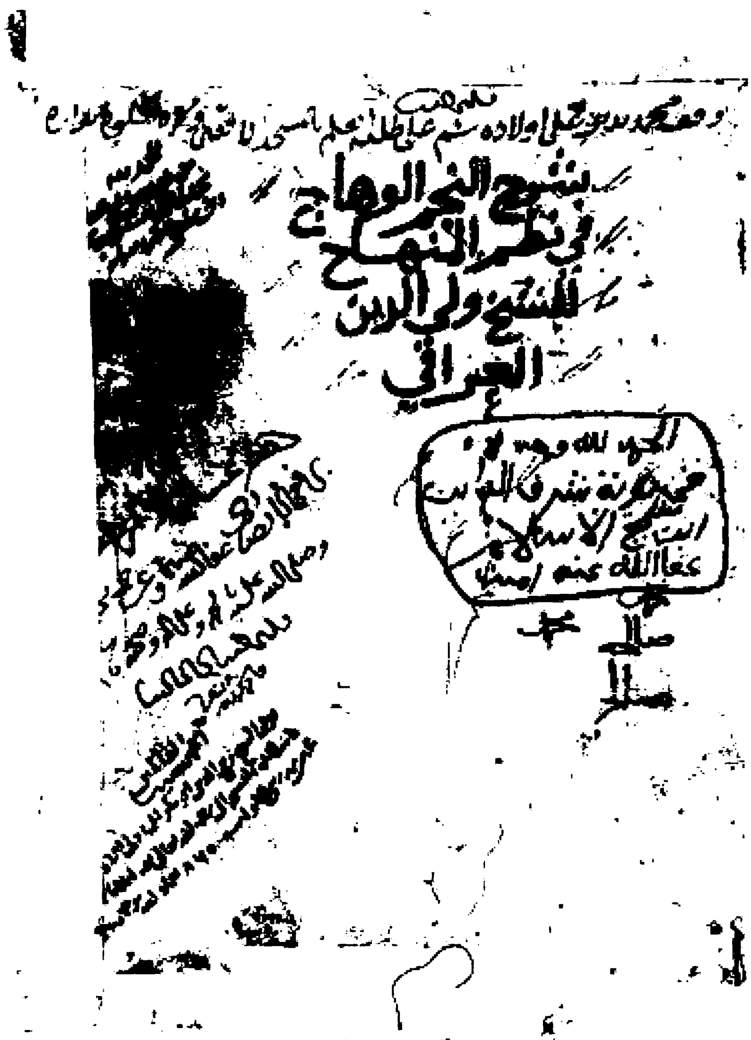
عبد الله رمضان موسى

كلية الشريعة – ١٠/ ١/ ٢٠١٣م

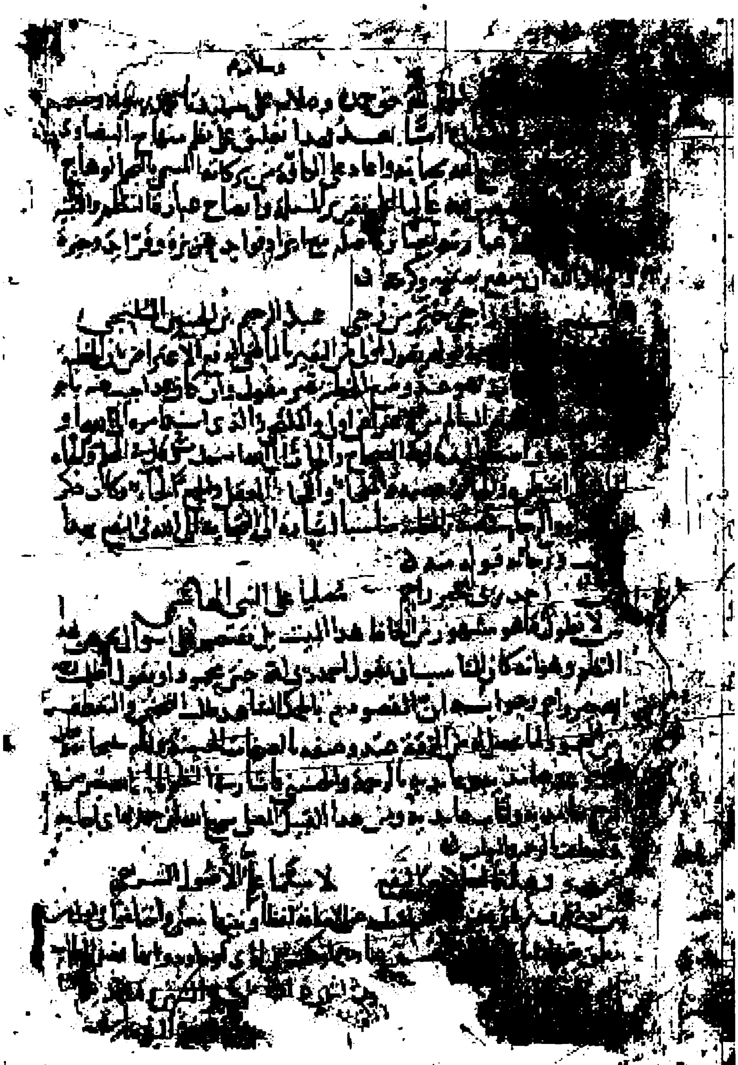
---

(١) وقد يَكون سَبَب ذلك شيءٌ غاب عنِّي، فَمَن وَقَفَ على شَيْءٍ مِن ذلك فَلْيَتَفَضَّل – جزاه الله خيرًا – بمراسلتي على الإيميل: moosa٨٨٨@hotmail.com

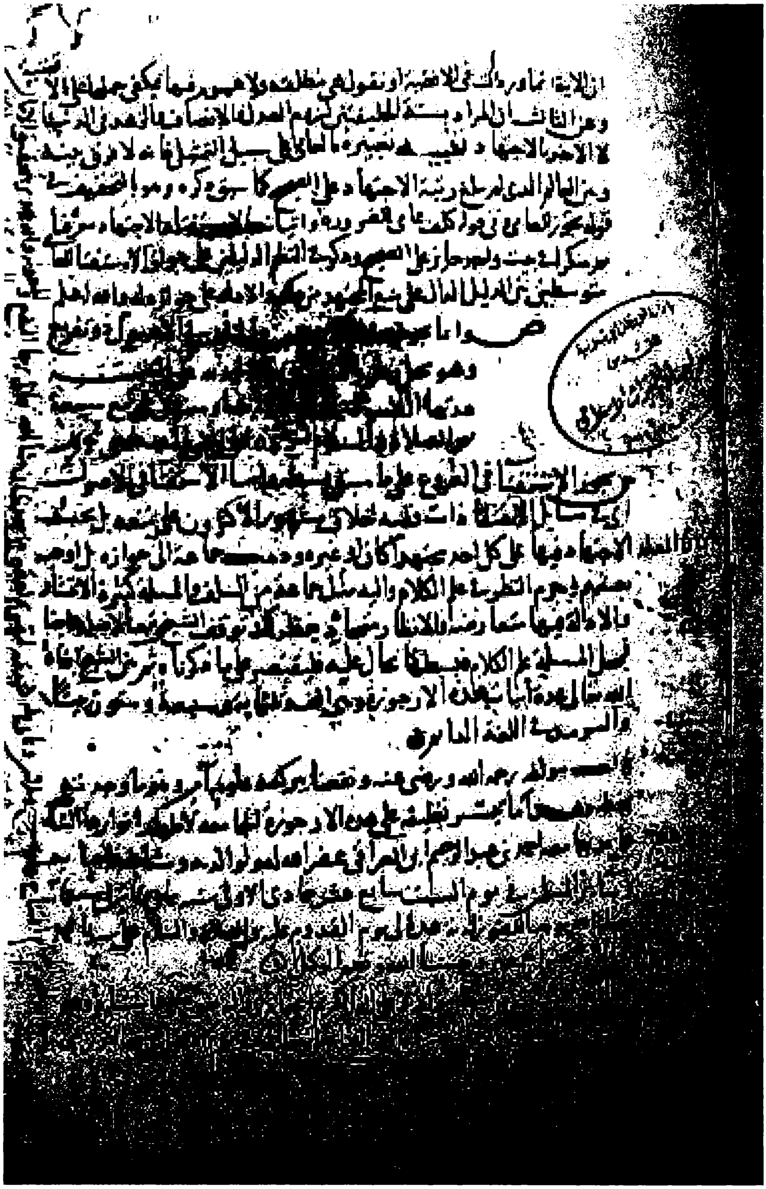
صور المخطوطات

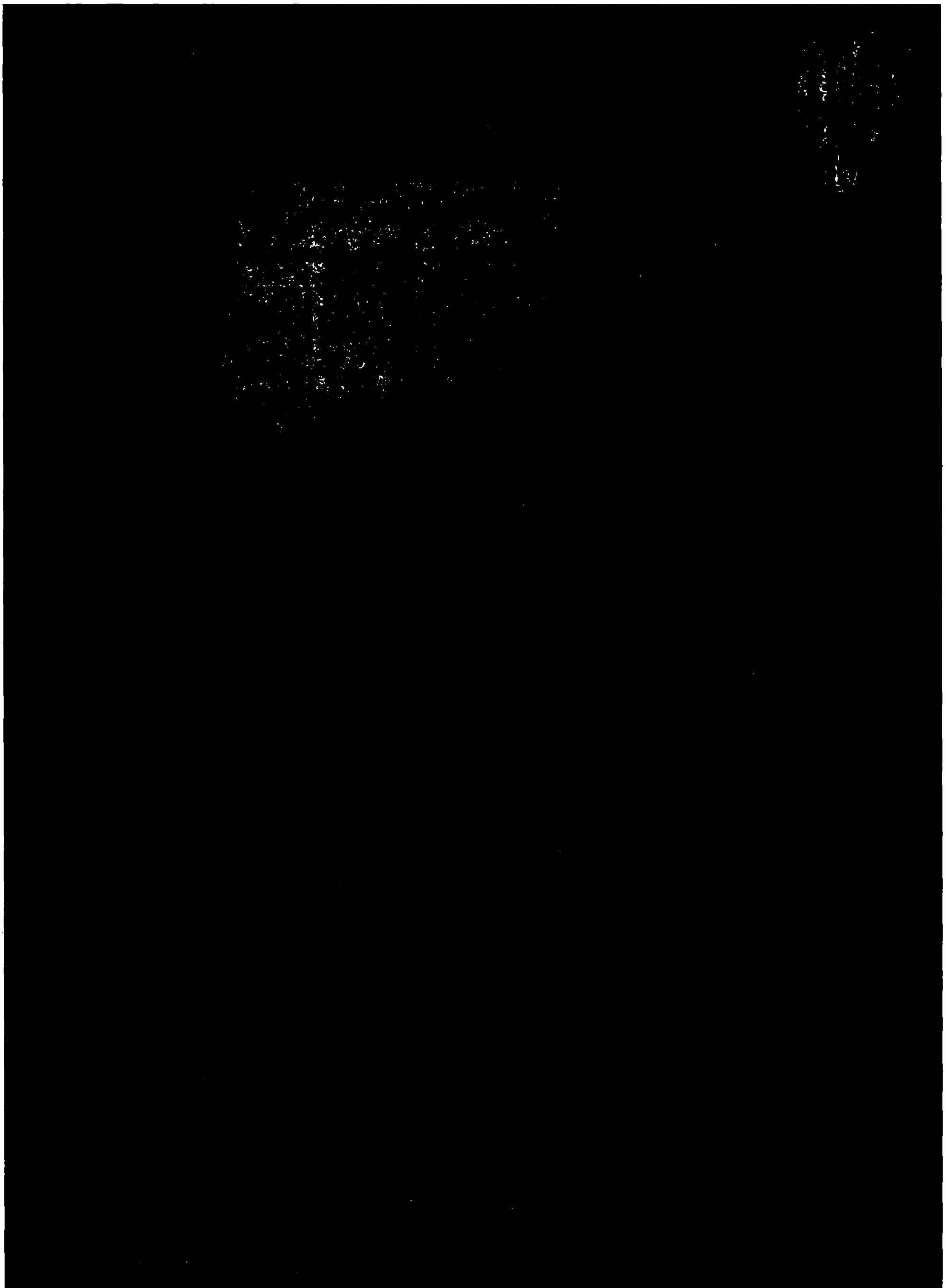


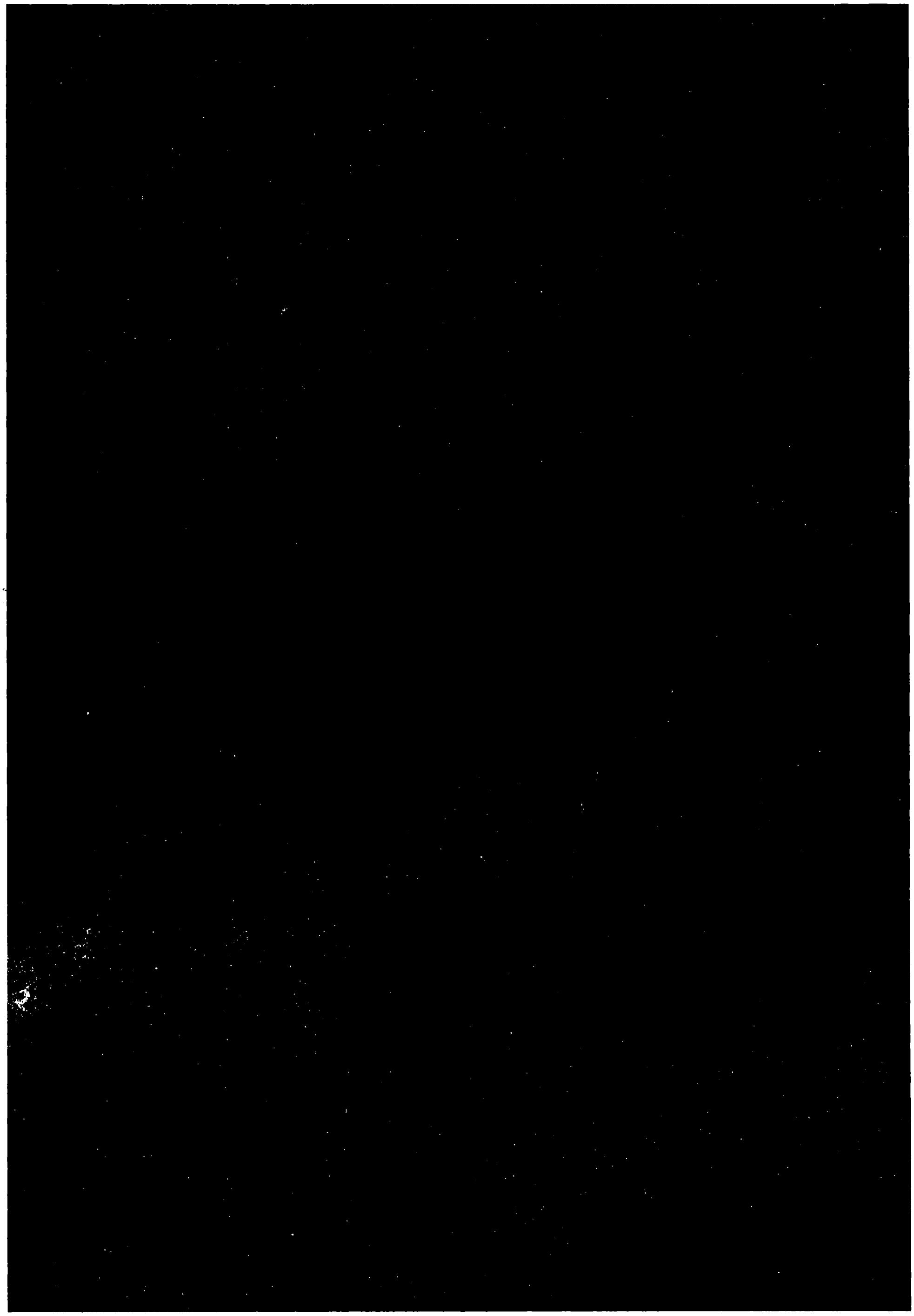
الورقة الأولى من (ق)

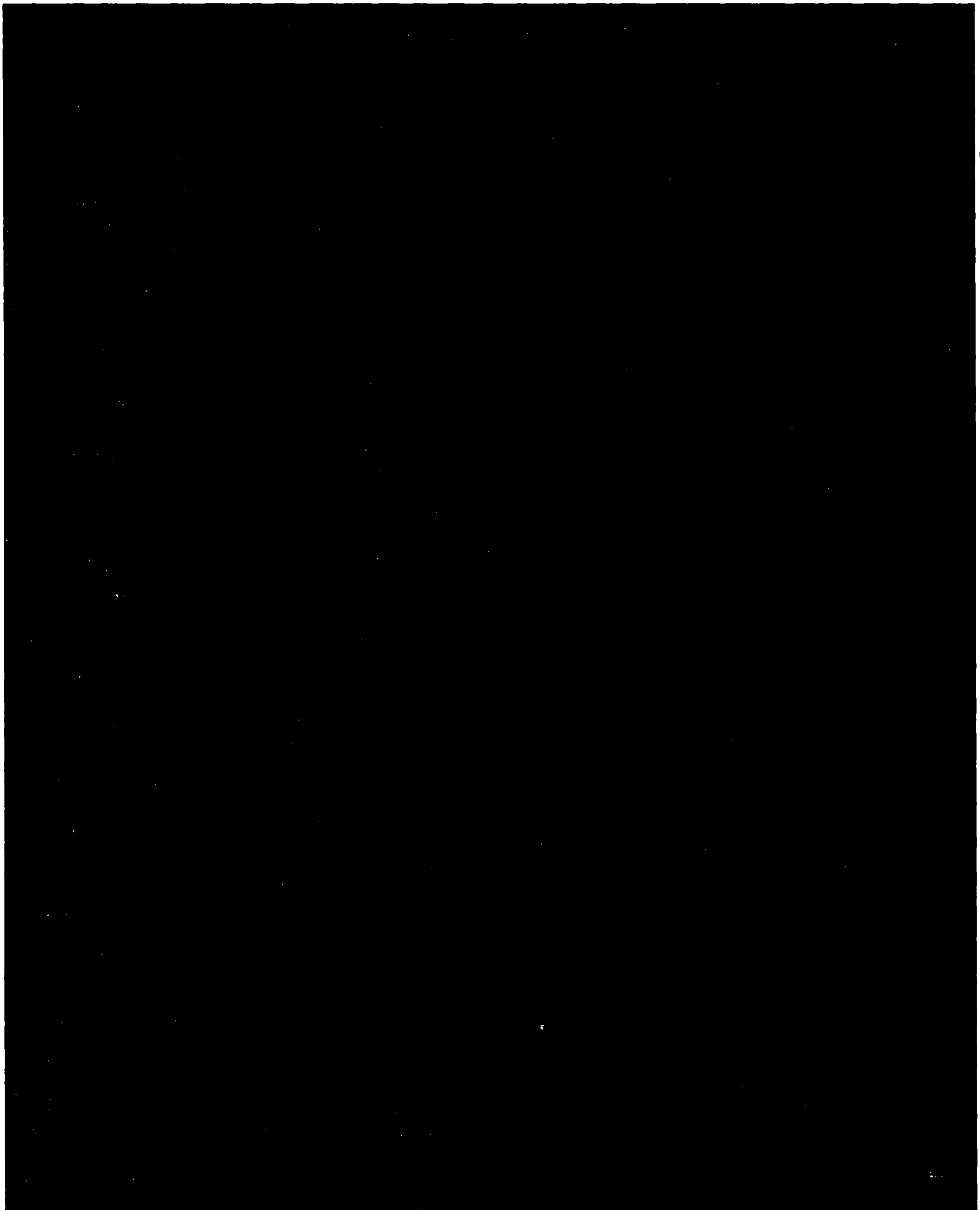


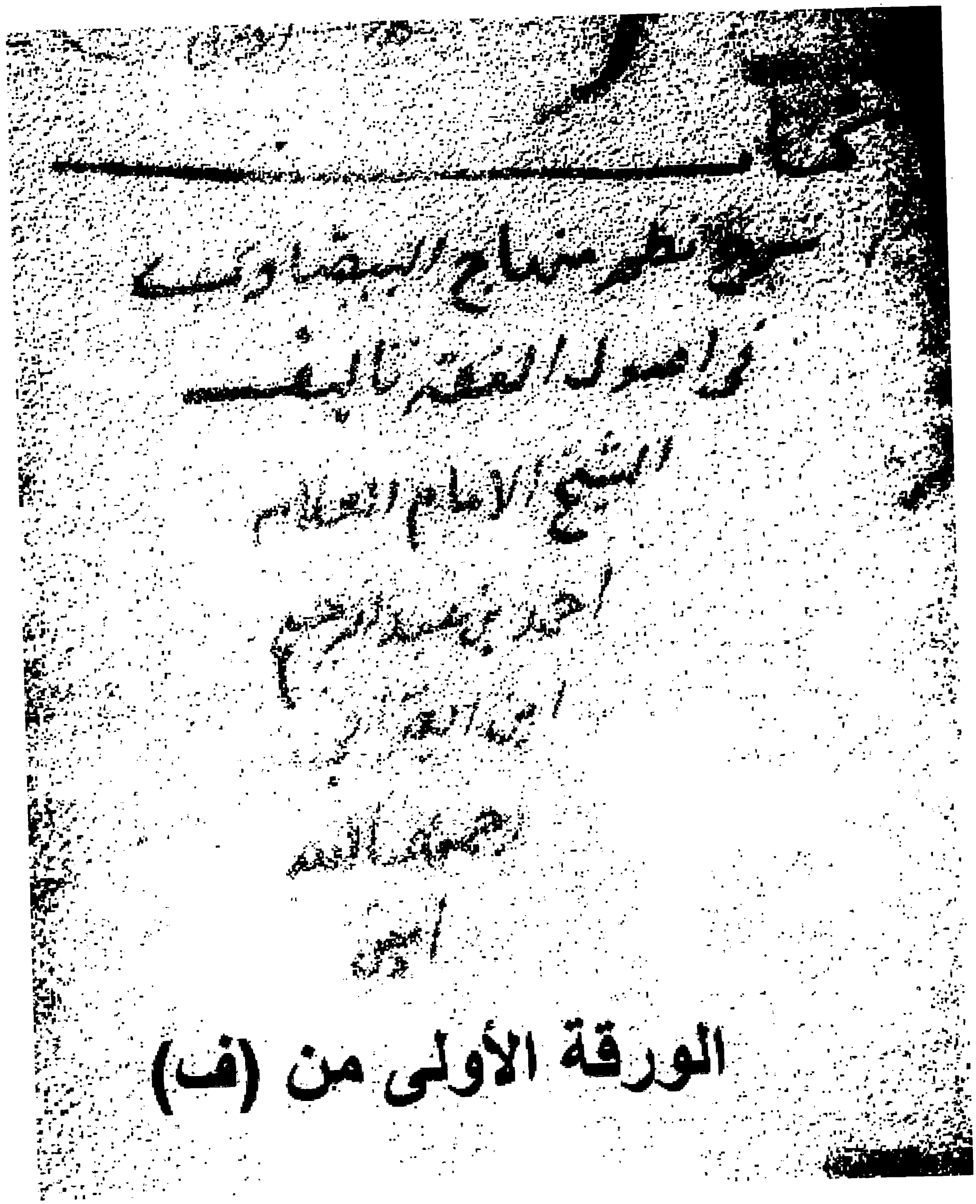
الورقة الأولى من (ق)



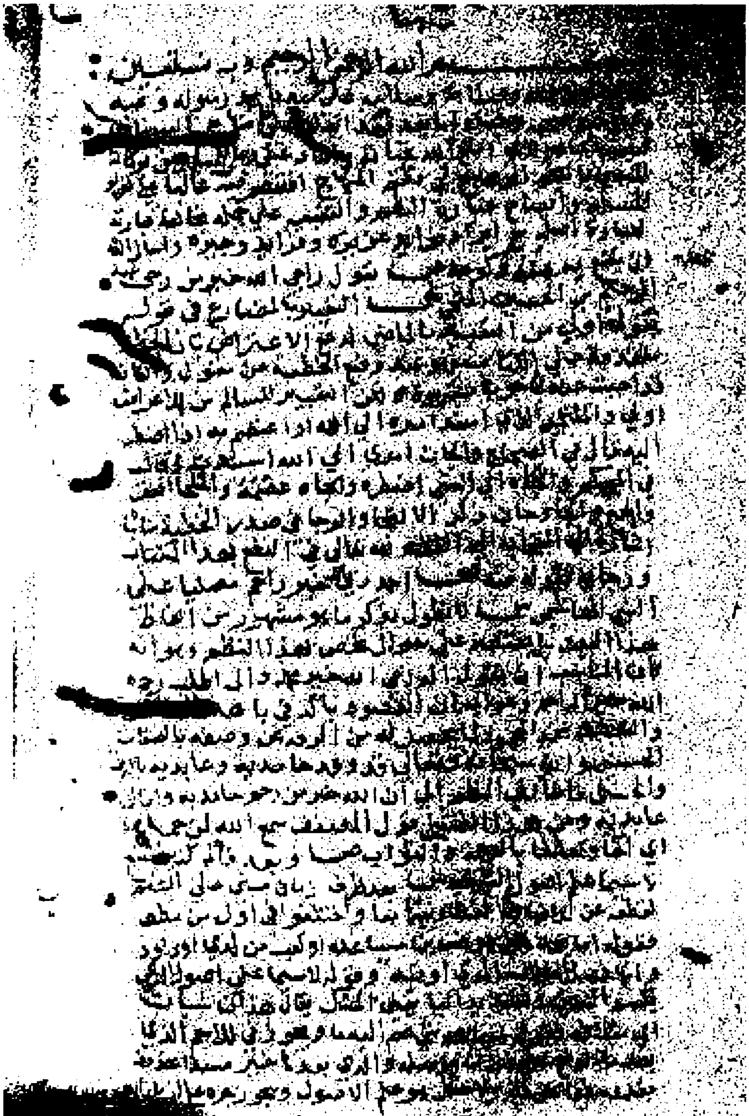




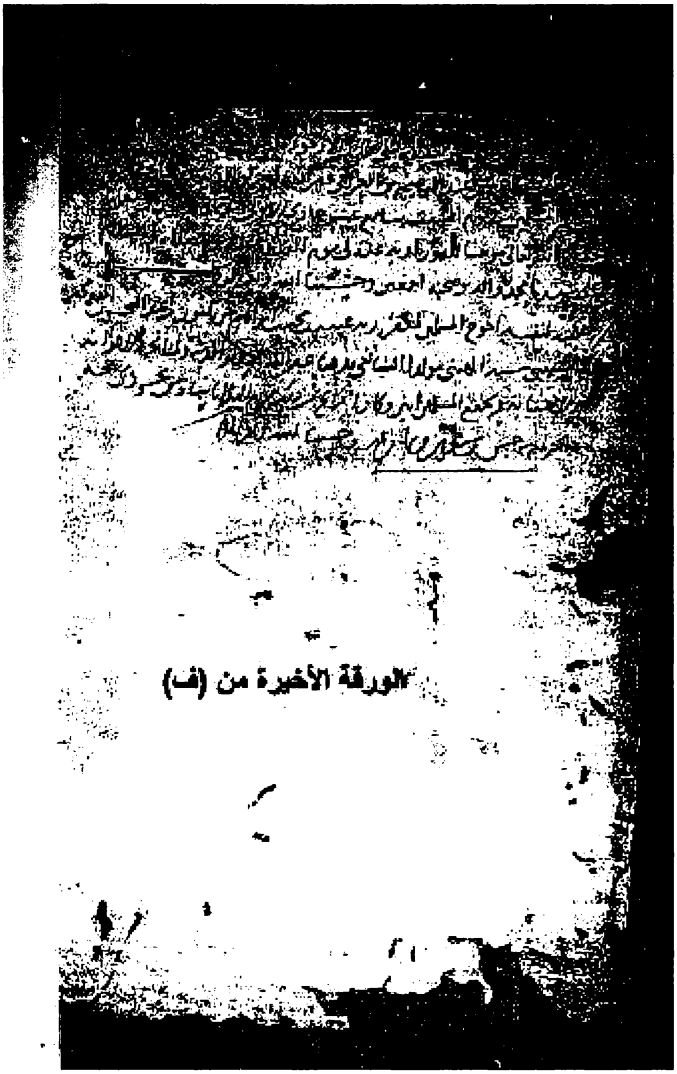



شرح مختصر منهاج البيضاوي
في أصول الفقه تأليف
الشيخ الإمام العلامة

الورقة الأولى من (ف)



الورقة الأولى من (ف)



الورقة الأخيرة من (ف)

شرح النجم الوهاج في نظم المنهاج

تأليف

أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)

(٧٦٢ - ٨٢٦هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد رسوله وعبده، وعلى آله وصحبه وجنده، أمَّا بعدُ.

فهذا تعليق على نَظْم منهاج البيضاوي لسيدي ووالدي - أمتع الله بحياته وأعاد على الكافة من بركاته - المسمَّى بـ «النجم[(١)] الوهاج في نَظْم المنهاج»، أَقتصر فيه غالبًا على تقرير المسألة وإيضاح عبارة النَّظم، والتنبيه على حِكمة مخالفة عبارته لعبارة أَصْله[(٢)]، مع إيراد فوائد [عزيزة][(٣)]، وفرائد وجيزة، واسأل الله أن ينفع به بمنه وكرمه.

قال الحافظ العراقي:

١ يَقـولُ راجِـي [اللهِ][(٤)] خَـيرِ مَـن رُجِـي عَبْدُ الـرَّحِيمِ بْـنُ الحسَـيْنِ الـمُلْتَجِي

الشرح: التعبير بالمضارع في قوله: (يقول) أَوْلَى من التعبير بالماضي؛ لِدَفْع الاعتراض بأنَّ الخطبة [متقدمة][(٥)] على الكتاب، فهو عند وضع الخطبة غَيْر مَقُول، وإنْ كان قد أُجِيبَ عنه بأجوبة مشهورة، لكن التعبير السالم من الاعتراض أَوْلَى.

و(الملتجئُ) الذي أسند أمره إلى الله، أو اعتصم به، أو اضطر إليه. قال في

---

(١) في (ش): النظم. وفي (ق) و(ف): النجم.

(٢) يقصد بـ (الأصل): كتاب «منهاج الوصول إلى عِلم الأُصول» للقاضي البيضاوي.

(٣) في (ش): غزيرة.

(٤) ليس في (ق).

(٥) في (ش): موضوعة.

«الصحاح»[(١)]: (وألجأتُ [أَمْري][(٢)] إلى الله: أسندت). وقال في «المحكم»[(٣)]: وألْـجَأه إلى الشيء: اضطره. وألجأه: عَصَمه. والملْجَأ واللَّجَأُ: المعقل، والجمع: أَلْـجاءٌ).

وكان ذِكر الالتجاء والرجاء في صَدْر الخطبة مناسبًا؛ إشارة إلى التجائه إلى الله في النفع بهذا الكتاب، ورجائه قبوله مِنْه.

قال الحافظ العراقي:

٢ أَحْمَـــدُ رَبِّي اللهَ خَـــيْرَ راحِـــمِ   مُصَـــلِّيًا عَـــلَى النَّبِـــيِّ الهاشِـــمِي

الشرح: لا نُطَوِّل [بِذِكر][(٤)] ما هو مشهور من ألفاظ هذا البيت، بل نقتصر على سؤال يختص بهذا النظم [٢ش]، وهو أنه كان المناسب أن يقول: (أحمد ربي الله خير محمود)، أو يقول: (أطلب رحمة الله خير راحم).

وجوابُه أنَّ المقصود بالحمد في الشاهد طَلَبُ التحنن والتعطف من المحمود؛ لِمَا يَحصل له من الرقة عند وصْفه بالصفات الحسنة، والله – سبحانه وتعالى – قد وعد حامديه وعابديه بالرحمة والحسنى، فأشار في النظم إلى أن الله خير مَن رحم حامديه وأثاب عابديه، ومِن هذا القبيل [قَوْل][(٥)] المصلِّي: (سمع الله لمن حمده). أيْ: أجابه وتَعَطَّف بالرحمة والثواب.

---

(١) الصحاح (١/ ٧١).

(٢) ثابت في (ش) و(ف)، وهو هكذا في «الصحاح»، وساقط من (ق).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (٧/ ٤٨٧).

(٤) ليس في (ق).

(٥) ليس في (ق).

قال الحافظ العراقي:

٣ وَبَعْـــدُ فَـــالعِلْمُ كَثـــيرُ النَّفْـــعِ لَا سِيَّمَا عِلْـمُ [الأُصُولِ الشَّرْعِي][(١)]

الشرح: «بعد» ظرف [زمان][(٢)] مبني على الضم؛ لِقَطْعه عن الإضافة لَفْظًا، ونِيَّتها معنًى.

واختلفوا في أول مَن نطق بقوله: (أَمَّا بَعْد): هل هو قسّ بن ساعِدَة؟ أو كعب بن لؤي؟ أو داود[(٣)] وأنها فصل الخطاب الذي أُوتيه؟

وقوله: (لا سيَّما علم أصول الشرع) «السِّيّ» - بكسر السين وتشديد الياء – بمعنى: الـمِثْل، يقال: هذان سِيَّان؛ أيْ: مثلان. فقولهم: (سِيَّما) هو «سِيّ» ضُم إليه «ما»، [٢ق] ويجوز في الاسم الذي بعد «ما» الرفع عَلَى أَنَّ «ما» موصولة، والذي بَعْدها خبر مبتدأ محذوف، تقديره فيما نحن فيه: ولا مِثْل الذي هو عِلمُ الأصول. ويجوز جَرُّه عَلى أَنَّ «ما» زائدة؛ أيْ: ولا مِثْلَ عِلمِ الأصول، وقد رُوي بالوجهين قولُ امرئ القيس: (ولا سيَّما يَوْم[(٤)] بِدَارَة جُلْجُل).

وقد تضمن هذا البيت تعظيم قَدْر عِلم أصول الفقه، وهو حقيقٌ بذلك؛ فإنه عُدة[(٥)] الاجتهاد في الأحكام الفرعية التي عِلْمها - بعد الاعتقاد الصحيح - أَجَلُّ العلوم الشرعية، ولا يَـخْفَى فَضل الشرعية على العلوم العقلية واللغوية.

---

(١) كذا في (ق). لكن في (ش): (أصول الشرع). وفي (ف): أصول الشرعي.

(٢) ليس من (ش).

(٣) داود عليه السلام.

(٤) يعني رُوي: (يومٌ) و(يومٍ).

(٥) في (ش): (عُمدة).

قال الحافظ العراقي:

٤ وإنَّ في المِنْهَـــاجِ لِلْبَيْضـــاوِي غُنْيَـــةَ مـــحْتاجٍ وَحِـــرْزَ آوِي

الشرح: البيضاوي هو الإمام ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، كان شافعي المذهب، وله التصانيف المفيدة في علوم عديدة، فمنها: «الطوالع» في أصول الدين، و«المصباح» في المنطق والكلام، و«مختصر الكشاف»، و«الغاية القصوى» في الفقه، وكتابه «المنهاج» من أحسن الكتب وأعذبها وأسهلها وأقربها، وقد وصفه الشيخ - أبقاه الله تعالى - بأنَّ فيه غُنية محتاج وحِرْز آوي، فـ «الـحِرْز»: الموضع الحصين. قاله في «الصحاح»(١). وقال في «المحكم»(٢): [الحرز](٣) ما حيز من موضع أو غيره أو لُجِئَ إليه.

و«الآوِي» بالمد: اسم فاعل مِن «أوَى» بالقصر، والمراد: وصْفُه بأنه يُغْني المحتاج إلى عِلم الأُصول عن غيره من المختصرات، ويحرز مَن أَوَى إليه مِن معرة الجهل.

وقد قرأتُ «المنهاج» المذكور قراءة بحث وإتقان على شيخنا الإمام ضياء الدين القِرمي - رحمه الله - و[أَخبرني](٤) بروايته له عن الإمام بدر الدين [التستري] وغيره عن الـمصَنِّف(٥) رحمه الله تعالى، وكانت وفاته سنة إحدى وتسعين وستمائة.

قال الحافظ العراقي:

١٢ وَقَـــدْ قَصَـــدْتُ نَظْمَـــهُ أُرْجـــوزَهْ حاوِيـــةً أَقْســـامَهُ وَجِيـــزَهْ

(١) الصحاح (٣/ ٨٧٣).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٣/ ٢٢١).

(٣) في (ق): والحرز.

(٤) في (شِ): وأجزني.

(٥) قول ابن العراقي في شَرْحه: (الـمُصَنِّف) يقصد به البيضاوي، وقوله: (الإمام) يقصد الرازي.

الشرح: الرَّجَز: بَحْر مِن بحور الشِّعر معروف؛ خِلافًا للأخفش حيث قال: إنه ليس بشعر. والأول قول الخليل، وهو الصحيح. و«الأرجوزة» أُفْعُولة مِن «رجز» و«ارتجز». قال صاحب «المحكم»: رَجَزَ يَرْجُز رَجْزًا[(١)] وارتجز: قال أرجوزة[(٢)].

ووصف الشيخ - أبقاه الله تعالى - هذه المنظومة بالجمع والوَجازة [٣ش]؛ أيْ: الاختصار، وهي كذلك إلَّا أنه لم يوفها حقها حيث قال: إنها حاوية لأقسامه؛ إذْ هي حاوية لمثله أيضًا ولحكاية الأقوال وعَزْوها إلى قائليها على أَتَم وَجْه وأحْسَنه، ولا يحذف مِن ذلك غالبًا إلَّا ما كان الصواب حَذْفه؛ لفساده كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

قال الحافظ العراقي:

٦ وَرُبَّمَا زِدْتُ لِأَمْرٍ اقْتَضَى وربما غَيَّرْتُ ما لا يُرْتَضَى

الشرح: أشار إلى أنه زاد في هذه المنظومة فوائد نفيسة [بَيَّن][(٣)] بعضها بقوله: (قلتُ)، ويُمَيِّز بعضها بنفسه؛ لِكَوْنه اعتراضًا على كلام البيضاوي، وما لَمْ يَتَمَيَّز بنفسه ولا بِغَيْره نَبَّهْتُ عليه في موضعه كما ستقف عليه.

وأشار بقوله: (لأمْرٍ اقْتَضَى) إلى أنه لا يزيد إلَّا ما يُحتاج إليه؛ كتتميم تقسيم ناقص، وذِكْر الراجح إذا اقتصر البيضاوي على قولٍ مرجوح[(٤)]، ونحو ذلك، وأشار إلى أنه أَصْلَح فيه مواضع مُعْتَرَضَة ستقف عليها [إنْ شاء الله][(٥)] في موضعها.

---

(١) هكذا في (ق) و«المحكم». لكن في (ش): زجر يزجر زجرًا.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٧/ ٢٩١).

(٣) هكذا في (ق)، لكن في (ش): (من).

(٤) هكذا في (ق)، لكن في (ش): (رجوح).

(٥) ليس في (ش).

قال الحافظ العراقي:

٧ وأَسْـــأَلُ اللهَ تمــامَ الفائِـــدَهْ بهـا، وَشَـفْعَ نَفْعِهَـا بِالْعائِـدَهْ
٨ فإنَّــه السَّـمِيعُ لِلـدُّعاءِ وكاشِـفُ الغـمَّاءِ والـلَّأْواءِ

الشرح: «العائدة»: العطف والمنفعة، قاله[(١)] في «الصحاح». و«الغَمَّاء» بفتح الغين[(٢)] وتشديد الميم والمد، و«الغَم» بالفتح أيضًا، و«الغُمَّة» بالضم وزيادة هاء: الكرب. ذكره صاحب «المحكم»[(٣)] وغَيْره. والأحسن في عبارة النظم حَمْل «الغماء» على الأمر الملتبس؛ من قولهم: (صُمْنا الغماء) أيْ مع اشتباه الأمر: هل ذلك اليوم من شعبان؟ أَمْ مِن رمضان؟ ومن قولهم: (غُمَّ الهلال) إذا لم [يُرَ][(٤)] لاستتاره بغيم أو نحوه؛ لِيَتَّجه عَطْف «اللَّأْواء» عليها، فإنها بمعنى الشدة؛ كما ذكره[(٥)] صاحب «الصحاح» وغيره، [والله أعلم][(٦)].

قال الحافظ العراقي: التعريف بأصول الفقه والفقه

الشرح: إنما بدأ بالتعريف بأصول الفقه؛ ليَعْرف حقيقته مَن أراد الاشتغال به، فإنَّ مَن

(١) هكذا في (ق) وهو الصواب، بينما في (ش): (قال) وهذا خطأ؛ لأن الكلام المذكور بعد (قال) ليس في «الصحاح»، إنما الذي في «الصحاح، ٢/ ٥١٤» هو ما قبل (قاله) وهو قوله: (العائدة: العطف والمنفعة).

(٢) في (ش): (الغمَّاء بضم الغين). بينما في (ق): (بفتح الغين) وهو الصواب كما في (لسان العرب، ١٢/ ٤٤١) و(القاموس المحيط/ ص١٤٧٦)، وهو مراد المصنف؛ لأنه قال بعدها: (والغَم بالفتح أيضًا) فيكون ما قبله بالفتح أيضًا.

(٣) المحكم والمحيط العظم (٥/ ٣٧٧).

(٤) ليس من (ش)، ومُثبت في (ق) وفي «المحكم».

(٥) في (ش): (ذكر).

(٦) عبارة: (والله أعلم) ليست في (ش).

عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل.

فإنْ قُلتَ: «أصول الفقه» لفظ مُركَّب من مضاف ومضاف إليه، ومعرفة المركَّب متوقفة على معرفة مفرداته؛ فينبغي تعريف «الأصل» و«الفقه» قَبْل تعريف «أصول الفقه».

قلتُ: هذا الإيراد غلط(١) ممن أوْرَدَه، وإيضاح ذلك أنَّ أصول الفقه له معنيان: إضافي، ولَقَبي. فأمَّا الإضافي: فهو الأصول المضافة للفقه. وأمَّا اللقبي: فهو عَلَم على هذا العِلْم، وهو [باعتبار الإضافي مُركَّب، وباعتبار](٢) اللقبي غير مركَّب؛ لأنَّ المركب ما دَلَّ جزؤه على جزء معناه، وهذا ليس كذلك؛ فإنَّ أحد جزئيه (وهو «الأصول») وجزؤه الآخر (وهو «الفقه») لا يدل على جزء معناه. والـمصَنِّف - تَبَعًا لأصْله - إنما عَرَّف «أصول الفقه» باعتبار معناه اللقبي، وهو حينئذ(٣) مفرد؛ لا مركَّب.

قال الحافظ العراقي:

٩ حَـدُّ أُصُـول الفقـهِ: عِلْـمُ مـا يَـدُلْ لِلْفقـهِ إجْمـالًا وكَيْـفَ يُسْـتَدَلْ

١٠ بِـهِ، وحـالِ المسـتفيدِ مِنْـهُ ....

الشرح: قوله: (عِلم) جِنس يشمل سائر العلوم. وقوله: (ما يدل للفقه) فصل يُخْرِج ثلاثة أشياء: غَيْرَ الأدلة، وأدلةَ غَيْر الفقه، وبعضَ أدلة الفقه، فليس شيء من ذلك «أصول الفقه»، ولا يُسمَّى العارف به [أُصُوليًّا](٤)، وهذا بناءً على ما اختاره الإمام من أنَّ «أصول

---

(١) في (ش): (وغلط).

(٢) في (ش): باعتباره الإضافي مركب، باعتباره.

(٣) في (ش): (وهو ح).

(٤) ليس في (ش).

الفقه» اسم للمجموع؛ فلا يُسمَّى [به][1] بعضه.

وقال السبكي [٤ش]: (وهذا إنما يظهر إذا أُخِذَ مضافًا ومضافًا إليه، أمَّا إذا أُخِذ اسمًا على هذا العِلم فينبغي أن يَصْدق على القليل منه والكثير كسائر العلوم؛ ولهذا إذا رأيت مسألةً واحدة منه، تقول: هذه أصول فقه). [٣ق] قال: (والاعتذار عن الجمع في لفظة الأصول بأمرين: أحدهما أنه بعد التسمية به لا تجب المحافظة على معنى الجمع. والثاني: أنه جَمع مضاف إلى مَعْرفة؛ فيَعُم، والعموم صادق على كل فَرْد)[2]. انتهى

وشملتْ عبارته الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها. والمراد بمعرفة الأدلة أنْ يَعرف أنها مُحْتَجٌّ بها، لا حِفْظها ولا غَيْره.

وقوله: (إجمالًا) خَرج به معرفة الأدلة تفصيلًا؛ فإنه وظيفة الناظر في الفقه والخلاف. والمراد بالمعرفة الإجمالية أنْ يَعرف كَوْن الإجماع - مَثَلًا - حُجَّة، وكَوْن الأَمْر للوجوب في الجملة، لا الـحُكْم عليه بأنه للوجوب في مَوْضع مخصوص[3]؛ فإنه من وظيفة الفقيه كما قَدَّمْناه.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٥)، تأليف: تقي الدين السبكي، ولم يتمه، حيث توقف بعد كلامه على مسألة «مقدمة الواجب» وهي بَعْد مسألة فَرْض العَيْن وفرض الكفاية؛ فأكمله ابنه تاج الدين.

(٣) فالمعرفة الإجمالية: أنْ يَعْرف الأصولي قاعدة: (الأمر يدل على الوجوب إلا إذا صَرَفَتْه قرينة إلى غير ذلك)، أما المعرفة التفصيلية: فأَنْ يأتي إلى مسألة فقهية فيجد أنَّ الله تعالى - أو رسوله ﷺ - يأمرنا بشيء، فينظر: هل هذا الأمر في هذه المسألة يدل على الوجوب؟ أَمْ توجد قرينة تَصْرفه إلى غير الوجوب؟

فالمعرفة الإجمالية مثل معرفة القاعدة نفسها، أمَّا المعرفة التفصيلية فعند تطبيق القاعدة على المسائل الفرعية.

تنبيه: قوله: (إجمالًا) يحتمل أنْ يَكون تمييزًا مُبَيِّنًا لجهة الإضافة؛ كقولك: هذا أخوك نَسَبًا أو رضاعةً، ويحتمل أنْ يَكون في الأصل مجرورًا بإضافة «عِلْم» إليه؛ أيْ: عِلْم إجمال، ثُم حذف المضاف - وهو «عِلْم» - وأُقيم المضاف إليه وهو «إجمال» مقامه؛ فانتصب؛ لكونه نائبًا عن الـمَصْدر. وقِيل غَيْر ذلك مما لم يَقْوَ عندي؛ فتركْتُه، والإعراب الأول أَقْرب؛ فَقَدْ [قال][1] السبكي: إنه أَقْوى. وقَوْل شيخنا جمال الدين: (إنه خطأ) فيه نَظَر[2].

وقوله: (وكيف يُسْتَدل به) معطوف على قوله: (ما يدل)، والضمير في قوله: (به) عائد على «ما يدل». والمراد: وعِلم كيفية الاستدلال بتلك الأدلة، وذلك يَرجع إلى معرفة شروط الاستدلال؛ كتقديم المتواتر على الآحاد، والنَّص على الظاهر، ونحو ذلك مما سيذكره الـمصَنِّف في كتاب «التعادل والترجيح»[3].

وقوله: (وحال المستفيد منه) معطوف أيضًا على قوله: (ما يدل)؛ أيْ: وعِلم حال المستفيد مما يدل. أيْ: من الأدلة، وهو المجتهد؛ فَخَرَج به المقلِّد؛ لأنه لا يستفيد من الأدلة؛ بل مِن المجتهد.

تنبيهات:

الأول: تعبير الـمصَنِّف بـ «العِلْم» أَوْلَى من تعبير البيضاوي بـ «المعرفة»؛ لأمرين:

أحدهما: خروج عِلم الله تعالى عن الحد بِذِكْر المعرفة؛ بناءً عَلَى ما ذَكره الآمدي وغَيْرُه

(١) كذا في (ش، ف). لكن في (ق): (نقل). وهو خطأ؛ لأن هذا قول السبكي نفسه في كتابه «الإبهاج »، ولم ينقله عن أحد.

(٢) في (ش): (وقَوْل الشيخ جمال الدين: إنه خطأ - فيه نَظَر شيخنا).

(٣) في (ش) و(ف): (التعادل والتراجيح).

مِن أنها تقتضي سَبْق جَهْل؛ وإنْ كُنَّا مُنازِعِين في ذلك كما أوضحناه في «التحرير»[(١)].

ثانيها: أنَّ التعبير بالمعرفة يقتضي أنَّ أصول الفقه تَصَوُّر مَـحْض؛ فإنَّ المعرفة لا تُطْلَق إلَّا على التصور، وهو باطل.

وقول شيخنا جمال الدين رحمه الله: (إنه غَيْر مانع لدخول التصور تحته؛ لأنَّ العِلم ينقسم إلى تَصَوُّر وتصديق)[(٢)] عجيب[(٣)]؛ فإنَّ المعرفة لا تَشمل إلا التصور كما [قَدَّمناه][(٤)]. وقوله: (إنَّ العِلم ينقسم إلى تَصَوُّر وتصديق) صحيح، ولكن المعرفة ليست كذلك، بل تخالف العِلم مِن هذه الجهة، وقد أشار هو إلى هذا حيث فَرَّق بين العِلم والمعرفة بأنه يتعلق بالنِّسَب، وهي بالمفردات.

الثاني: [قوله][(٥)]: (ما يدل للفقه) أَوْلَى من قول البيضاوي: (دلائل الفقه)[(٦)]؛ فإنه اعتُرِض بأنه لَـحْن؛ أعْني لفْظ: «دلائل». قال ابن مالك في شرح «الكافية»: (لَم يَأْت «فَعَائل» جَمْعًا لاسم جِنس على وزن «فَعِيل» فيما أعْلَم، لكنه بِـمُقْتَضى القياس جائز في العَلَم المؤنث كَـ «سعائد» جَمْع «سعيد» اسم امرأة)[(٧)].

---

(١) يقصد كتابه: التحرير لِـمَا في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٣٩). وقد قمتُ بتحقيقه كاملًا، وطُبِع بفضل الله تعالى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م..

(٢) نهاية السول (١/ ١٩)، تأليف: جمال الدين الإسنوي.

(٣) كأنه قال: (قَوْل شيخنا جمال الدين عجيب).

(٤) في (ق): قدمنا.

(٥) ليس في (ش).

(٦) منهاج الوصول للبيضاوي (ص١٣٠)، بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة: الأولى/ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

(٧) شرح الكافية الشافية (٣/ ١٨٦٧)، نشر: دار المأمون للتراث، تحقيق: د. عبد المنعم هريدي.

الثالث [٥ش]: زيادة «منه» في قوله: (وحال المستفيد منه) حَسَنَة؛ لأنها أخرجت المقَلِّد - كما قَدَّمْنا - لأنه غير مستفيد للأحكام من الأدلة. وأمَّا البيضاوي فإنه أَطْلَقَ ذِكْر المستفيد؛ فشمل المجتهد والمقَلِّد؛ لأن كُلًّا منهما طالب لحكم الله تعالى. وشرحه على هذا شيخنا جمال الدين، ونَقَله عن صاحب «الحاصل»(١)، وهو مَبْني على تَسْمية عِلْم المقلِّد فِقْهًا. وهو ضعيف، والصحيح أنَّ ما عنده ليس فِقْهًا؛ فلا تكُون معرفته مِن أصول الفقه. نَعَم، إذا عُرِف المجتهد، عُرِف أنَّ مَن سواه مُقَلِّد، فمعرفته ليست مقصودة، بل تحصُل تَبَعًا، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

١٠ .... وَعِلْمُ حُكْمِ الشَّرْعِ فَهْوَ الفِقْهُ

١١ أَيْ حُكْمِهِ الفَرْعِيِّ لَا الأُصُولِيْ الـمُكْتَسَبْ(٢) مِنْ طُرُقِ التَّفْصِيلِ

الشرح: الفقه له معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح، فأمَّا معناه اللغوي ففيه ثلاثة أقوال: قال الإمام الآمدي وغيره: الفَهْم(٣). وقال الشيخ أبو إسحاق: فَهْم الأشياء الدقيقة(٤). وقال الإمام(٥): فَهْم غَرَض المتكلِّم مِن كلامه.

والأول هو المشهور الموافق لِنَقْل أئمة اللغة؛ كالجوهري وغيره. وقال شيخنا جمال

(١) الحاصل من المحصول، تأليف: تاج الدين الأرموي.

(٢) وَضَعْتُ السكون على الباء؛ لِضَبْط الوَزْن، وهو جائز للضرورة الشعرية.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٢)، تأليف: سيف الدين الآمدي.

(٤) شرح اللمع (١/ ١٥٧) تأليف: أبي إسحاق الشيرازي.

(٥) المحصول في أصول الفقه (١/ ٩٢)، تأليف: الفخر الرازي، وقول ابن العراقي في شرحه: (الإمام) يعني به الفخر الرازي.

الدين: إنه الصواب. وجَزَم به السبكي في أثناء كلامه.

وأمَّا معناه الاصطلاحي فها نحن في شرحه، فقوله: (عِلْم) جنس يشمل سائر العلوم. وقوله: (حُكْم) فَصْل يُـخْرِج العِلم بالذوات والأفعال والصفات الحقيقية والإضافية غَيْر الحكم. وإنما قلنا: (غَيْر الحكم) لأن الحكم الشرعي صفة؛ فإنه كلام الله وهو مِن جُملة صفاته العَليَّة.

وقوله: (الشرع) [يـخْرج][1] به العِلم بالأحكام العقلية؛ كالعِلم بأن الواحد نِصْف الاثنين، ونحوه، والأحكام اللغوية؛ وهي نِسْبَة أمْرٍ إلى آخر بالإيجاب أو السَّلْب. والشرعي ما يتوقف على الشرع.

وقوله: (أيْ: حُكمه الفرعي لا الأصولي) خرج به عِلْم الأحكام الشرعية الأصلية، وهو أصول الدين وأصول الفقه.

وقوله: (الـمُكْتَسَب) خرج به عِلم الله تعالى. وقوله: (مِن طُرُق) خرج به عِلم الملائكة والرسول الحاصل بالوحي. كذا قال شيخنا جمال الدين: إنه الأَوْلَى. وأمَّا الأكثرون فإنهم جعلوا هذين أيضًا خارجَيْن بقوله: (المكتسب).

وقوله: (التفصيل) خرج به عِلم المقلِّد؛ فإنه مكتَسَب مِن دليل إجمالي؛ وهو أنَّ كل ما أفتاه به المفتي فهو حُكم الله في حقه، لا بدليل تفصيلي يخص كل مسألة.

تنبيه: التعبير بِـ «الفرعي» (كما فَعَل الآمدي وابن الحاجب) أَوْلَى مِن تعبير الأصل بِـ «العملية»؛ لأنه إنْ أراد عمل الجوارح والقلب فتعريفه غير مانع؛ لشموله لأصول الدِّين، وإنْ أراد عمل الجوارح فقط فغير جامع؛ لخروج تحريم الرياء والحسد وإيجاب النية، وغير ذلك من الفروع القلبية التي تُذْكر في الفقه عنه.

---

(١) كذا في (ش، ف). لكن في (ق): خرج.

فائدتان:

إحداهما: قال النووي في شرح مسلم: («الفقه» في اللغة: الفَهْم. يقال منه: «فَقِه» بكسر القاف «يَفْقَه فقهًا» [بفتحها][1] كَفَرح يفرح فرَحًا. وقيل: المصدر: «فقْه» بإسكان القاف، وأمَّا الفقه الشرعي فقال صاحب «العين» والهروي وغيرهما: يقال منه «فقُه» بضم القاف، وقال ابن دريد: بكسرها كالأول)[2]. انتهى

وهذا غريب، أعْني كَوْن الفقه اللغوي يقال منه: «فَقِهَ» بالكسر، والشرعي «فَقُهَ» بالضم.

ثانيها: إذْ قد ذَكَر المصنِّف تعريف الفقه، فلنذكر تعريف الأصل: فأمَّا معناه لُغةً فقيل: المحتاج إليه. وأَقرب منه: ما مِنه الشيء. [٤ق، ٦ش] وأَقرب منه: ما يستند [تَحقُّق][3] الشيء إليه. وأَقرب منه: منشأ الشيء. وأقرب منه: [ما يُبْنَى عليه غيرُه][4]. وأَقرب منه: ما يتفرع عنه غيره. فهذه ست عبارات.

وأمَّا بحسب الاصطلاح فيُطلَق على أربعة أمور: الدليل، والرجحان، والقاعدة المستمرة، والصورة الـمَقِيس عليها.

قال الحافظ العراقي:

١٢ فَـإنْ يُقَـلْ: فالفِقْـهُ ظَنِّـيٌّ، أَجِـبْ: مَـنْ ظَـنَّ مِـنْ مُـجْتَهِدٍ حُكْـمًا، يَجِـبْ
١٣ عَلَيْـــهِ الإفْتـــا وَالعَمَـــلْ بِحُجَّـــةِ قَاطِعَـــةٍ فَـــالظَّنُّ في المحَجَّـــةِ

---

(١) في (ش): بفتحها.

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/ ٤٧).

(٣) في (ق): تحقيق.

(٤) ليس في (ش).

الشرح: هذا سؤال أَوْرَدَه القاضي أبو بكر على تصديرهم تعريف الفقه بالعِلم، تقريره أنَّ الفقه كُله ظني؛ لأنه موقوف على ظني، والموقوف على الظني ظني.

بيان الصغرى: أنه مستفاد من أدلته؛ وهي: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، والأدلة المختلف فيها التي سَتُبَيَّن في موضعها. فأمَّا الأدلة المختلف فيها فواضح كَوْنها لا تفيد إلا الظن عند القائل بها. وأما القياس فَظَني. وأما الإجماع فإنْ وصل إلينا بالآحاد فَظَني أيضًا، وإنْ وصل بالتواتر – وهو قليل – فظني أيضًا كما ذكر الإمام والآمدي وفيه خِلاف. وأمَّا السُّنة فالآحاد منها ظني [أيضًا][1]، والمتواتر والقرآن – وإنْ كان مَتْنه قطعيًّا – فدلالته ظنية؛ لأنها مُتوقِّفة على نَفْي الاحتمالات العَشرة، وما انتفت إلَّا بالأصل، وهو لا يفيد إلا الظن.

وأمَّا بيان الكبرى: فلأنَّ الظني يحتمل العَدَم، وعلى تقدير عَدَمه يُعدم الموقوف عليه؛ فَلَزِم كَوْنه ظنيًّا.

وأجاب عنه المُصَنِّف بأنَّ الفقه كله قطعي، لَا ظني كما ادَّعَيْتَ، وبهذا قال أكثر الأصوليين كما حكاه عنهم القرافي.

وتقريره بالمثال أنْ نقول: الوتر يُصَلَّى على الراحلة، وكُل ما يُصَلَّى على الراحلة فهو سُنَّة؛ ينتج: الوتر سُنَّة. وهاتان المقدمتان ظنيتان؛ لأنَّ الأُولى تَثبت بخبر الآحاد، والثانية بالاستقراء؛ فالنتيجة ظنية. وهنا وقف الفقهاء، وبَنَى عليه القاضي إيراده.

وجمهور [الأصوليين][2] ارتفعوا بعد هذا إلى تركيب قياس آخر، فقالوا: الوتر مَظْنون

(١) ليس في (ش).

(٢) في (ش): البصريين.

سُنِّيَّته، [وكل ما هو مظنون سُنيته][١] فهو سُنة في حق مَن ظَنه، وهاتان المقدمتان قطعيتان. أمَّا الأُولى: فلأنها وجدانية [يَقْطَع][٢] الحاصِلة له بها كما يَقطع بجوعه و[شبعه][٣]. وأمَّا الثانية [فَقِيل][٤]: مستندها الإجماع، واستُشْكل؛ لأنه ظني كما تَقَدم. وقِيل: الدليل العقلي؛ لأنَّ العمل بالراجح والمرجوح معًا يَلْزَم منه اجتماع النقيضين، وتَرْكهما يَلْزم عليه ارتفاع النقيضين، والعمل بالمرجوح خِلاف صريح العقل؛ فَتَعَيَّن الراجح للعمل به. واستُشْكل أيضًا، وقيل غير ذلك.

وإذا كانتا قطعيتين، فالنتيجة (وهي قولنا: الوتر سُنة في حق مَن ظنه) كذلك قطعية أيضًا.

وقوله: (فالظن في المحَجَّة) أيْ: في الطريق. أشار به إلى الظن الواقع في مقَدِّمَتَي القياس الأول ونتيجته التي هي طريق القياس الثاني، وأنه غير قادح في كَوْن نتيجة القياس الثاني قطعية؛ لأنَّ مقدمتيه قطعيتان، والمظنون خارج عنهما. وهنا إيرادات قوية أَوْرَدتها في «التحرير»[٥].

قال السبكي: (والإنصاف أنهما مَقَامان: اعتقاد كَوْن الحكم عند الله كذا - لا يمكن دَعْوَى القَطْع فيه، واعتقاد وجوب العمل بما ظنه مِن ذلك - دَعْوَى القطع فيه ممكنة، والفقهاء نظروا للأول، والأصوليون نظروا للثاني، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولَمْ

---

(١) ليس في (ش).

(٢) في (ش): بقطع. ومعنى العبارة: مَن حصلت له فإنه يَقْطع بحصولها.

(٣) في (ش): شبعه وعطشه.

(٤) ليس في (ش).

(٥) التحرير (ص٤٩) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

يتوارد اختلافهما على شيء واحد)[١].

قال الحافظ العراقي:

١٤ دَلِيلُـــــهُ كَـــمَا رَأَى الأَئِمَّــــةُ   كتـــابٌ اجمـــاعٌ قِيَـــاسٌ سُـــنَّةٌ

الشرح: هذه الأدلة المتفق عليها بين الأئمة [٧ش]، وثَـمَّ أدلة أخرى مختلف [فيها][٢] [سنذكرها][٣] في الكتاب الخامس.

وقوله: (كما رَأَى الأئمةُ) أشار به إلى [أنَّ][٤] المخالِف في شيء من هذه الأربعة ليس إمامًا؛ لأنَّ الإمام مَن يُقتَدَى به، وهؤلاء غير مُقْتَدًى بهم . وقد خالف النَّظَّام في القياس، والروافض في الإجماع، والدَّهْرِيَّة في الكتاب والسُّنة.

قال الحافظ العراقي:

١٥ وَلَـــيْسَ عَـــنْ تَصَـــوُّرِ الأَحْكَـــامِ   بُـــدٌّ لِـــذِي الأُصُـــولِ لِلْإِقْـــدَامِ
١٦ مِنْـــهُ عَـــلَى الإِثْبَـــاتِ والنَّفْـــيِ لَهَـــا   لِـــذَاكَ رَتَّبْنَـــاهُ كُتْبًـــا قَبْلَهَـــا
١٧ فِي الحُكْـــمِ مَـــعْ تَعَلُّقِـــهْ مُقَدِّمِـــهْ   وَبَعْـــدَهَا سَـــبْعَةُ كُتْـــبٍ[٥] مُحْكَمَـــهْ

الشرح: يعني أن الأصولي ليس له بُد عن تَصَوُّر الأحكام الخمسة؛ وهي: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة؛ لأنَّ مِن وظيفته الحُكم عليها بالنفي والإثبات،

---

(١) الإبهاج (١/ ٣٩).

(٢) ليس في (ش).

(٣) في (ق): سيذكرها.

(٤) ليس في (ش).

(٥) وَضَعْتُ السكون على التاء؛ لِضَبْط الوزن، وهو صحيح لُغَةً؛ فَجَمْع «كتاب»: كُتُب وكُتْب.

كإثباته الوجوب للأمر، والتحريم للنَّهي، أو نفيهما، ونحو ذلك.

وقوله: (لذاك رتبناه) إلى آخره - ذِكْر لِوجه ترتيب الكتاب، وتقريره أنَّ أصول الفقه عبارة عن معرفة ثلاثة أمور: أدلة الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

فأمَّا المعرفة الأُولى [فعَقَد](1) لها خمسة كُتُب؛ أربعة للأدلة الأربعة المتفق عليها، وكتاب للأدلة المختلَف فيها. والمعرفة الثانية عَقَد لها كتاب «التعادل والتراجيح»، والمعرفة الثالثة عَقَد لها كتاب الاجتهاد، فهذه سبعة كُتُب.

وعقد المقدمة في أول الكتاب؛ ليذكر فيها الأحكام الخمسة وما يتعلق بها.

وقوله: (مع تَعَلُّقهْ) بتسكين الهاء؛ للضرورة، أو إجراءً للوصل مَجْرَى الوقف.

تنبيه: تعبير النَّظْم بقوله: (لذاك رتبناه) أوْلَى من تعبير الأصل: (لا جَرَمَ رتبناه)(2)؛ لأمرين:

أحدهما: صراحة كلام النَّظْم في الدلالة على التعليل، بخلاف قوله: (لا جرم)؛ فإنَّ فَهْم التعليل منها لا يوافق ما ذكره أهل اللغة في معناها.

ثانيهما: أنَّ «جَرَم» فِعْلٌ على قول الأكثرين، و«رَتَّبنا» لا يَصلح للفاعلية؛ لأنه فِعل ليس معه حَرْف مَصْدَري.

فائدة:

المقدمة فيها لُغَتان: كسر الدال؛ نظرًا لأنها تُقَدِّم الناظر فيها إلى ما بعدها. وفتحها؛ نَظَرًا لأنه يُقَدِّمها بين يديه إلى مقصوده، والفتح أَشْهر كما قال السبكي، وقال: (هذا في مقدمة الكتاب ومقدمة الدليل، أمَّا مقدمة الجيش فَلَم يَحْكِ الجوهري فيها إلا كسر

---

(١) في (ش): فقد عقد.

(٢) منهاج الوصول (ص١٣١).

الدال؛ لأنها تُقَدِّم الجيش). [٥ق] قلتُ: ولم يَـحْكِ في مقدمة الرحل إلا الفتح[١] فقط.

قال الحافظ العراقي:

الباب الأول (في [الحُكْم][٢])

الفصل الأول (في تعريفه)

١٨ وَهْـــوَ خِطَـــابُ الله بِاقْتِضَـــاءِ فِعْـــلِ مُكَلَّـــفٍ، أَوِ اسْـــتِوَاءِ

١٩ فِعْـــلٍ وَتَـــرْكٍ وَهُـــوَ التَّخْيِـــرُ لَـــهْ أَوْ فَبِوَضْـــعِ. [قالَـتِ المعْتَزِلَـهْ][٣]:

الشرح: التعريف قد يكون بِالـحَدِّ وقد يكون بالرسم، وهذا تعريف رسمي.

قال الأصفهاني في شرح «المحصول»: (لأنَّ «أو» مذكورة فيه، والنوع الواحد يستحيل أنْ يَكون له فصلان على البدل؛ بخلاف الخاصيتين)[٤].

---

(١) هكذا في (ق)، بينما في (ش): (إلا الكسر). وهو خطأ؛ لأن سياق الكلام عن «مُقدِّمة» بدال مشددة، وحكى فيها الجوهري الفتح فقط. قال الجوهري في (الصحاح تاج اللغة، ٥/ ٢٠٠٨): (وفي قادمة الرحل ست لغات: مُقْدِمٌ ومُقْدِمَةٌ بكسر الدال مخففةٌ، ومُقَدَّمٌ ومُقَدَّمَةٌ بفتح الدال مشدَّدة، وقادِمٌ وقادِمَةٌ).

(٢) في (ش): حكم.

(٣) هذه العبارة ليست مذكورة في هذا الموضع في المخطوطات، وإنما ذكرها الشارح مع البيت الذي بعدها.

(٤) لفظ الأصفهاني في كتابه (الكاشف عن المحصول، ١/ ٢٣٣): (اعْلَم أنَّ التعريف الحدِّي مع استعمال كلمة «أو» فاسد؛ وذلك لاستحالة أن يكون للنوع الواحد فصلان لا على التعيين؛ بخلاف =

فقوله: (الخطاب) جنس، والمراد: المخاطَب به، فأطلق المصْدر وأريدَ به المفعول به، وهو ما يقصد به إفهام مَن هو مُتهَيِئ للفهم. وبإضافته إلى الله خَرج عنه خطاب الإنس والملائكة والجن.

وقوله: (باقتضاء فِعْل مُكَلَّفٍ) إلى آخره – خرج به المتعلِّق بذاته الكريمة (كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[آل عمران:١٨]) والمتعلق بالجمادات (كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾[الكهف:٤٧]).

والمراد بِـ «الفعل»: الصادرُ مِن المكلَّف؛ ليشمل: أفعال القلوب (ومنها الاعتقادات، وهو عِلم أصول الدين)، والأقوال (كالغيبة، والنميمة، ونحوهما).

وخرج به ما ليس فيه اقتضاء ولا تخييرٌ ولا وَضْعٌ، وهو [الخبر][1] المتعلق بأفعال المكلفين؛ كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[الصافات:٩٦].

ومعناه أن الحكم إما أن يكون باقتضاء أو تخيير أو خطاب وضع.

فأمَّا «الاقتضاء» فمعناه: الطلب، ويدخل تحته: طلبُ الفعل مع المنع مِن التَّرك (وهو الوجوب)، أوْ لَا مع المنع (وهو الندب)، وطلب التَّرْك مع المنع من الفعل (وهو الـحُرْمة)، أوْ لَا مع المنع (وهو الكراهة).

وأمَّا التخيير: فهو الإباحة.

وأمَّا الوضع: فهو جَعْل الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا.

ولا ذِكْر لـ «الوضع» في كلام البيضاوي؛ فإنه يختار أنه ليس من الأحكام، وإنْ كان

=

التعريف الرسمي). انتهى

(١) في (ش): الجزء.

منها فمندرج تحت الاقتضاء؛ لكن الصواب أنه حُكم، كما جرى عليه ابن الحاجب وغيْرُه، وقال شيخنا جمال الدين: إنه الصواب.

ودخوله تحت لفظ «الاقتضاء» ليس بظاهر؛ فكانت زيادة لفظ «الوضع» هنا مُتَعَينة؛ إلا أنه لو قال: (على وجْه الإنشاء)، لَكَان أحْسَن؛ فإنه شاملٌ للاقتضاء والتخيير والوضع، [سالمٌ][(١)] مما اعترُض به مِن الإتيان بِـ «أو» في التعريف، وَوَجيزٌ.

تنبيه: تَرَجَّحت عبارة النَّظْم هنا على عبارة الأصل بأمور:

أحدها: زيادة هذا القيد.

ثانيها: أنَّ تعبير الأصل بقوله: (أفعال المكلَّفين) أُورِدَ عليه الحكم المتعلِّق بِفْعل مكلَّف واحد؛ كخصائص رسول الله ﷺ، وإجزاء العَناق[(٢)] عن أبي بُرْدة بن نيار، وقبول شهادة خزيمة وحده، وما أشبه ذلك.

والتعبير بالإفراد[(٣)] المراد به الجنس، فيشمل القليل والكثير، وإنْ كُنا قد أجَبْنا في «التحرير»[(٤)] عن عبارة البيضاوي بأنَّ المراد هنا مقابلة الآحاد بالآحاد؛ كقولهم: (ركب القوم دوابهم) أيْ: كل واحد دابته.

ثالثها: أنه اعْترُض على البيضاوي في التعبير بقوله: (المتعلق بأفعال المكلَّفين) بأنَّ اشتراط التعلق في تعريف الحكم يقتضي أنه لا حُكم عند انتفاء التعلق، مع أنه حادث على رأيه، والحكم قديم؛ فلا يصح [توقُّفه][(٥)] عليه.

---

(١) في (ق): وسالم.

(٢) صحيح البخاري (٩١٢). وقال الحافظ (فتح الباري، ١٠/ ١٣): (العناق: .. الأنثى مِن وَلد المعز).

(٣) يعني: استخدام صيغة الـمُفْرَد بقوله: «فِعْل مُكَلَّف»، وليس صيغة الـجَمْع: «أفعال».

(٤) التحرير (ص٥٥) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

(٥) في (ش): توقيفه.

وإنْ أُجيب عن عبارة البيضاوي بأنَّ المراد بـ «المتعلق»: الذي مِن شأنه أنْ يَتَعلق، مِن باب تسمية الشيء بما يؤول إليه؛ فإنه مجاز، والعبارة السالمة من الاعتراض أَوْلَى.

قال الحافظ العراقي:

١٩ .... قالَــتِ المعْتَزِلَــهْ:

٢٠ خِطَابُـــهُ عِنْـــدَكُمْ قَـــدِيمُ وَالحُكْـــمُ حَـــادِثٌ؛ إذِ المَوْسُـــومُ

٢١ [بِـالطَّرءِ][١] حَـادِثٌ، كَـذَاكَ يُـجْعَلُ صِـــفَةُ فِعْلِنَـــا، كَـــذَا يُعَلَّـــلُ

٢٢ بِـــهِ، كَحَلَّـــتْ بِالنِّكَـــاحِ مَـــثَلَا وَنَـــافَرَ التَّحْدِيـــدَ «أَوْ» فِـــيمَا خَـــلَا

الشرح: أَوردت المعتزلة على هذا التعريف للحُكم إيرادات ثلاثة:

الأول: أنَّ الخطاب قديم، والحكم حادث؛ فلا يصح تفسيره به، فأمَّا كَوْن الخطاب قديمًا فلا يحتاج إلى إقامة حُجة عليه؛ لأنكم قائلون به، وإليه أشار بقوله: (عندكم)، وأمَّا كَوْن الحكم حادثًا، فالدليل عليه من ثلاثة أوْجُه:

أحدها: أنه يوصف بالحدوث، فإنك تقول: (حَلَّت المرأة بعد أنْ لم تَكُن حلالًا)، وهذا هو الحدوث بِعَيْنه؛ لأنه مسبوق بِعَدَم. وإليه أشار بقوله: إذ الموسوم بالطرء حادث [٨ش]؛ أيْ: كل ما وُصِف بأنه طَرأ فهو حادث.

ثانيها: أن الحكم يوصف به فِعْل العبد؛ كقولنا: (هذا وطء حلال). فقد وصف فِعْل العبد (وهو الوطء) بالحكم (وهو الحل)، وفِعْل العبد حادث؛ فالحكم أيضًا حادث؛ لأنَّ الصفة متأخرة عن الموصوف، أو مقارِنة له.

ثالثها: أنَّ الحكم يُعَلَّل بِفِعْل العبد؛ كقولنا: (حَلَّت بالنكاح). فقد جُعل النكاح (وهو

(١) في (ش): (بالطروء). ولا ينضبط به الوزن.

فِعْل العبد) عِلَّة للحل (وهو حُكم شرعيٌّ)، وفِعْل العبد حادث؛ فالحكم حادث؛ لأنَّ المعلول متأخر عن عِلَّته، أو مقارِنٌ لها.

الإيراد الثاني: أنَّ فيه «أو» وهي تقتضي الترديد، وهو منافر للتحديد؛ لأنَّ المقصود بالتحديدِ التعريف، والترديد مانع من التعريف.

وحذف الـمصَنِّف الإيراد الآخر الذي أشار إليه البيضاوي بقوله: (وأيضًا فموجبيَّة الدلوك)[1] إلى آخره؛ لأنه التزم الإيراد، ورأى أنَّ خطابَ الوضعِ حُكْمٌ، وأنه غير داخل تحت لفظ الاقتضاء؛ فزاده في التعريف؛ فكان جامعًا مانعًا بِاتِّفاق.

قال الحافظ العراقي:

٢٣ أُجِيبَ أنَّ الحادِثَ التعَلُّقُ ... وفِعْلُنَا الحكْمُ بِهِ مُعَلَّقُ
٢٤ لَا أَنَّهُ وُصِفَ بِالقَدِيمِ ... كَالْقَوْلِ إذْ عُلِّقَ بِالمَعْدُومِ
٢٥ وَإنما النِّكاحُ مَعْ مُضَارِعِ ... مُعَرِّفٌ كَعَالَمٍ لِلصَّانِعِ
٢٦ وَإنما التَّرْدِيدُ في أَقْسَامِ مَا ... حُدِّدَ لَا في حَدِّهِ فَافْهَمْهُمَا

[٦ق] **الشرح:** شرع الـمصَنِّف في الجواب عن الإيرادين، فأجاب[2] عن الأول - وهو كَوْن الخطاب قديمًا والحكم حادثًا - بأنْ أبْطَل أدلة حدوث الحكم.

فأمَّا قولهم: (إنَّ الحكم يوصف بالحدوث؛ كقولنا: حَلَّت المرأة بعد أنْ لم تَكُن) فمردود؛ لأنَّ الموصوفَ بالحدوث تَعَلُّقُ الحكمِ بالمكلَّف؛ لا نَفْس الحكم، وهذا يتضمن حدوث التعلُّق. وكذا ذكر في «المحصول» هنا؛ لكنه في موضع آخر خالف ذلك، فقال: إنه

(١) عبارة البيضاوي في منهاج الوصول (١٣١): (فموجبية الدلوك ومانعيَّةُ النجاسة وصحةُ البيع وفسادُهُ - خارجةٌ عنه). قلتُ: يعني أنها ليست داخلة في الحكم الشرعي، أَيْ ليست أحكامًا.

(٢) في (ش): فالجواب.

قديم. واختاره السبكي وقال: (يجب أنْ يُحمل قولهم بحدوث التعلق على ظهور [أثره][(١)]؛ لا على وجوده، فلا يكُون بين الكلامين مخالفة في المعنى. ومَثَّل ذلك بقوله: «أَذِنْتُ لك أنْ تبيع عَبْدي هذا يوم الخميس». فالإذن قبل يوم الخميس موجود متعلِّق به، وأثَره يظهر يوم الخميس)[(٢)].

وأمَّا قولهم: (إنَّ الحكم يَكون صفةً لفعل العبد؛ كقولنا: هذا وطء حلال) فممنوع؛ لأن الحل ليس صفةً للوطء؛ بل متعلِّقٌ به، ولا يَلْزم مِن تَعَلُّق الشيء بالشيء أنْ يَكون صفةً له، مثل قولنا: (شريك الباري معدوم)، فإنَّ العدم متعلق بالشريك، وليس صفةً له؛ إذْ لو كان صفةً له لَكان موجودًا؛ لأنَّ كُل ما اتصف بصفة وجودية فهو موجود. وإلى [هذه][(٣)] الإشارة بقوله: (وفِعْلنا الحكمُ به مُعَلَّق) مع البيت الذي بَعده، وهو واضح.

وأمَّا قولهم [٩ش]: (إنَّ فِعْل العبد يَكون عِلة للحكم؛ كقولنا: حَلَّت بالنكاح) فجوابه أنَّ هذه عِلَّة شرعية، والعِلَل الشرعية مُعَرِّفات لا مؤثِّرات، ولا امتناع في تعريف القديم بالحادث؛ كما أنَّ العالَم (بفتح اللام وهو المخلوقات، وهي حادثة) يُسْتَدل به على الصانع سبحانه وتعالى. وإليه الإشارة بقوله: (وإنما النكاح مع مضارعٍ) أيْ: مع الأمثلة المشابهة [له][(٤)]؛ كقولنا: حرمت [بالطلاق][(٥)].

وأجاب عن الإيراد الثاني بأنَّ [الترديد][(٦)] غَيْر واقع في الـحَدِّ؛ بل في أقسام المحدود؛

---

(١) في (ش): أمره.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٤٦).

(٣) في (ق): هذا.

(٤) ليس في (ش).

(٥) في (ش): بالنكاح.

(٦) في (ش): التردد.

لأنه إنما يَكون واقعًا في الحد إذا وَقَع بين الجنس والفصل، أو بيْن الفصول، وهو هنا إنما وقع في أقسام الفصل الأخير، والمقصود به إخراج ما عدا الاقتضاء والتخيير والوضع، ويبقى الفصل أحدها مِن غَيْر تعيين، وهو أَعَمُّ مِن أحدها مُعَيَّنًا؛ فلا ترديد فيه.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في تقسيمه)

٢٧ إنِ اقــتَضَى [وُجُــودًا][1] الخِطَــابُ   وَمَنْــعَ النَّقِــيضَ فَالإِيجَــابُ
٢٨ وَالنَّــدْبُ إذْ لَا مَنْــعَ، ثُــمَّ مَــا اقْـتَضَى   تَرْكًـا وَمَنْعَ الفِعْـلِ عَكْـسُ مَـا مَضَى
٢٩ تحْــرِيمٌ، اوْ لَا مَنْـــعَ فَالكَرَاهَـــةُ   أَوْ كَــانَ قُــدْ خُــيِّرَ فَالإِبَاحَــةُ

الشرح: هذا تقسيم للحُكم، وصَحَّ جَعْل مَوْرِد القِسْمة الخطاب؛ لأنه بمعناه كما تَقدم.

وتقريره أَنَّ الحكم إمَّا أنْ يَكون اقتضاءً أو تخييرًا، فإنْ كان اقتضاءً: فإمَّا أنْ يقتضي وجود الفعل أو تَرْكه، وعلى كُلٍّ من التقديرين فإمَّا أنْ يمنع من النقيض أو لا يمنع. فإنِ اقتضى الوجود ومنع النقيض فهو الإيجاب، وإنْ لم يمنع من النقيض فهو الندب، وإنْ اقتضى تَرْك الفعل ومَنَعَ من نقيضه فهو التحريم، وإنْ لم يمنع من النقيض فهو الكراهة. وإنْ لم [يقتضِ][2] شيئًا بل خَيَّرَ بين الفعل والتَّرْك، فهو الإباحة.

تنبيه:

تعبيره بالإيجاب والتحريم صوابٌ، وتعبير الأصل بالوجوب والحرمة خطأ؛ لأنهما

(١) في (ش): وجوب. ولا يستقيم معه الكلام؛ فالصواب عبارة (ق).

(٢) في (ش): يقض.

[مَصْدَرَا][(١)] «وَجَب» و«حرُم» بضم الراء، بخلاف الإيجاب والتحريم؛ فإنهما [مَصْدَرَا][(٢)] «أَوْجَب» و«حَرَّم» بفتح الراء وتشديدها، وهو مدلول الخطاب الذي هو الحكم.

قال الحافظ العراقي: تقسيم آخر

٣٠ وَالْواجِبُ: الـمَذْمُومُ شَرْعًا تَارِكُهْ بِالْقَصْدِ مُطْلَقًا، كَذَا يُشَارِكُهْ

٣١ الفَـرْضُ، قَالَ الـحَنَفِيْ: قَطْعِيُّ ثُبُوتُ ذَا، وَوَاجِبٌ ظَنِّيُّ

الشرح: [١٠ش] لَـمَّا ذَكر تقسيمًا تُعرَف منه رسوم الأحكام، شَرَع [يذكر][(٣)] رسوم الأفعال التي تعلقت بها الأحكام. فالذي تَعَلَّق به الوجوب هو الواجب، والذي تَعلق به الندب هو المندوب، والذي تعلق به التحريم هو الحرام، والذي تعلقت به الكراهة هو المكروه، والذي تعلقت به الإباحة هو المباح.

فأمَّا الواجب: فهو الفعل المذموم شرعًا تاركه بالقصد مطلقًا. فالفعل جِنْس، وحَذَفه تَبَعًا لِأصْله؛ لدلالة الكلام عليه.

وقوله: (المذموم تاركه) فصل خَرَج به الأربعة؛ لأن المندوب والمكروه والمباح لا ذَم فيها أَصْلًا، وأمَّا الحرام فإنه مذمومٌ فاعله لا تاركه، هذا هو المعتمد في التقرير تَبَعًا للشيخ تقي الدين السبكي. وأمَّا ما جَرَى عليه الشارحون مِن أنه خَرَج بقوله: (يُذَم) المندوبُ والمكروهُ والمباحُ، وبقوله: (تاركه) الحرام[(٤)] – فليس بجيد؛ لأنَّ «يُذَم» لا يَصلح أنْ يَكون فصلًا وحده؛ لعدم إفادته عند الاقتصار عليه.

---

(١) في (ش): مصدر.

(٢) في (ش): مصدر.

(٣) في (ش): بذكر.

(٤) يعني: الحرام خَرَج بقوله: (تاركُه)؛ لأن الحرام لا يُذَم تاركُه.

وقوله: (شَرْعًا) إشارة إلى أنَّ الذم لا يَثبت عندنا إلا بالشرع؛ خِلافًا للمعتزلة.

وقوله: (بالقصد) قَيْد أَتَى به لإدخال الواجب المتروك لا على سبيل القصد؛ فإنه لا يُذم تاركه مع أنه واجب، وهو مبني على رأي الفقهاء في إطلاقهم تكليف الساهي، أو محمول على مَن سها عن الصلاة بَعد التمكن مِن فِعلها، أو نام غَلبةً أو ظانًّا أنه يستيقظ قبل خروج الوقت؛ فإنَّ الوجوب تَعلَّق به مع أنه غَيْر آثم. واحترزنا بقولنا: (ظانًّا أنه يستيقظ) عمَّا إذا غَلَب على ظنه أنه لا يستيقظ إلا بَعد خروج [الوقت](١)، أو استوى عنده الأمران، فإنه يأثَم بلا خِلاف في الأُولى، وعلى ما أفتى به ابن الصلاح والسبكي في الثانية.

وقوله: (مُطْلَقًا) قَيْد أتى به ليشمل الواجب المضَيَّق والموَسَّع، والمعَيَّن والمخَيَّر، وفَرْض العَين وفرض الكفاية؛ فإنَّ المضَيَّق والمعَيَّن وفَرْض العَين يُذَم على تَرْكه مِن كُل وَجْه. والموَسَّع والمخَيَّر وفرض الكفاية يُذم على تَرْكه مِن وَجْه دُون وَجْه؛ لأنه إذا تَرك الواجب الموسَّع في جزءٍ مِن وَقْته، صَدَق عليه أنه تَرَك واجبًا؛ لكنه لا يُذَم [٧ق] إلَّا بتركه في جميع وقته. وإذا تَرك بعض الخصال المخَيَّر فيها مع إتيانه بخصلة منها، صَدَق عليه تَرْك الواجب؛ لكن لا يُذَم إلا بِتَرْك جميع الخصال. وإذا تَرَك فَرْض الكفاية وأَتَى به غَيْرُه، صَدَق عليه أنه تَرَك واجبًا؛ لكن لا يُذَم إلا [بأنْ يتركه](٢) هو وغَيْره.

فقوله: (مطلقًا) شامل لِـمَا يُذَم على تَرْكه مِن كل وَجْه، ولِـمَا يُذَم على تَرْكه من وَجْه دُون وَجْه.

واعْلَم أنَّ الفصول للإخراج، والقيود للإدخال؛ فالمحدود يَنقص بزيادة الفصول، ويزيد بزيادة القيود.

---

(١) ليست في (ش).

(٢) في (ش): بتركه.

وقوله: (كذا يشاركه الفرض) أيْ أنه مرادفٌ له، فهو مشارك له في رَسْمه.

وأمَّا الحنفية فإنهم فَرَّقوا بين الفرض والواجب، فقالوا: إنَّ الفرض ما [ثَبَت](١) بدليل قطعي، والواجب ما [ثَبَت](٢) بدليل ظني؛ كالوتر ونحوه. ونَقَضوا أصْلهم في مواضع؛ منها: جَعْلهم مسح ربع الرأس والقعدة في الصلاة فرضًا، ولم يثبُتَا بدليل قطعي، وغير ذلك مما لا نُطَوِّل بِذِكْره.

قال في «الحاصل»: (والنزاع لفظيٌّ).

قال الحافظ العراقي:

٣٢ وعَكْسُهُ الحرامُ، وَالمنْدُوبُ مَا ... يُحْمَدُ آتِيهِ وَلَنْ يُذَمَّا

٣٣ تَارِكُهُ شَرْعًا بِإطْلَاقٍ، كَذَا ... نَافِلَةٌ وَسُنَّةٌ، وَعَكْسُ ذَا

٣٤ مَكْرُوهُهُمْ، وَفَاقِدَ امْتِدَاحِ ... فِعْلًا وَتَرْكًا سَمِّ بِالْمُبَاحِ

الشرح: [١١ش] وأما الحرام فهو عكس الواجب، فهو الفعل المذموم شرعًا فاعلُه قَصْدًا مُطْلَقًا، فخرج بقوله: (المذموم فاعله) الأحكام الأربعة، وهو واضح مما قدمناه.

وقوله: (قصدًا) قَيْد أَدْخل به وطء الشبهة على رأْي مَن يصفه بالتحريم، وإنْ كان الصحيح أنه لا يوصف بحلٍّ ولا حُرمة.

وقوله: (مطلقًا) قَيْد أَدْخل به الحرام المخير، على رأي مَن أَثْبته، وهُم الأشاعرة كما نقله عنهم الآمدي، ومَثَّله بقوله: (حَرَّمتُ عليك أحد هذين الأمرين لا بِعَيْنه)(٣).

---

(١) في (ق): يَثبت.

(٢) في (ق): يَثبت.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٥٧).

وأَثْبته أصحابنا في نكاح الأختين، ونقل السبكي عن شيخه علاء الدين [الباجي][1] أنه كان يقول: الحق نَفْيه؛ لأن المحرَّم الجمع بينهما؛ لا إحداهما، ولا كُل واحدة منهما.

ثم قال السبكي: (وأنا أقول في الأختين كذلك: إنَّ الحرام الجمع فقط، وأُثْبت الحرام المخَيَّر كما أَثبته القاضي أبو بكر وغيره من الأشعرية، وأُمَثله بما إذا أعتق إحدى أَمَتَيه، فإنه يجوز له وطء إحداهما، ويكون الوطء تعيينًا للعتق في الأخرى، وكذا إذا طَلَّق إحدى امرأتيه وقُلنا: الوطء تعيين؛ عَلَى أحد القولين. ففي هذين المثالَين الحرام واحدة لا بِعَيْنها)[2].

تنبيه:

فاقت عبارة النَّظم عبارةَ الأصل؛ بسبب الاختصار وزيادة هذين القيدين.

وأمَّا المندوب فهو الذي يُحمد فاعله ولا يُذَم تاركه شرعًا مُطلقًا. فالفعل جنس للرسم.

وقوله: (الذي يُحمد فاعله) أخرج المباح والحرام والمكروه. أمَّا المباح فلأنه لا مَدْح فيه، وأمَّا الحرام والمكروه فإنه يُمدح تاركهما لا فاعلهما.

وقوله: (ولا يُذَم تاركه) أَخرج الواجب. وقوله: (شرعًا) زيادة حسنة من الناظم؛ لأنَّ المدح الذي في المندوب لا يَثبت إلا بالشرع، كما في الواجب.

وقوله: (مطلقًا) أَخرج به الواجب الموسَّع والمخَيَّر وفرض الكفاية؛ فإنه لا يُذم

---

(١) في (ش): التاجي. وهو خطأ، والصواب: (الباجي) كما في: (ق)، (ف)، الإبهاج (١/ ٥٨)، طبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٣٣٩).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٥٨).

تاركها؛ [لكن][(١)] لا مُطلقًا، بل من بعض الوجوه دُون بعض كما قدمنا بيانه، وهي أيضًا زيادة على الأصل؛ فتَمَيَّزَت إذًا عبارة النَّظْم بأمرين.

ويُسَمى المندوبُ سُنَّة ونافلة، وكذا مستحبًّا وتَطَوُّعًا ومُرَغَّبًا فيه، وإحسانًا، وحسنًا. قاله في «المحصول»، فهذه ألفاظ مترادفة؛ خِلافًا للقاضي حسين ومَن تَبِعَهُ في قوله: إنَّ السُّنة ما واظب عليه النبي ﷺ، والمستحب ما فَعَله مرةً أو مرتين، والتطوع ما يُنشئُه الإنسان من غير أنْ يَرِد فيه نَقْلٌ.

ويوافقه حكاية صاحب «الروضة»[(٢)] وَجْهًا أنَّ غَسل العينين في الوضوء سُنة، وآخَر أنه مستحب، فغاير بين السُّنة والمستحب.

وأمَّا المكروه فهو عكس المندوب؛ فهو الفعل الذي يُحمد تاركه، ولا يُذم فاعله شرعًا. فخرج بقوله: (الذي يُحمد تاركه) المباح والواجب والمندوب. أمَّا المباح [فلأنه][(٣)] لا مدح فيه ولا ذَم، وأمَّا الواجب والمندوب فلأنه يُمدح فاعلهما لا تاركهما. وخرج بقوله: (ولا يُذم فاعله) الحرام.

وحَسُنَت عبارة الناظم هنا؛ بالاختصار، وبزيادة قوله: (شَرْعًا).

وأمَّا المباح فهو الفعل الذي لا مدح في فِعله ولا تَرْكه؛ فخرج عنه الأحكام الأربعة؛ فإنَّ كُلًّا منها تَعَلَّق بفعله أو تَرْكه المدح [١٢ش]. أمَّا الواجب فَتَعلَّق بفعله المدح وبتركه الذم، وأمَّا الحرام فعكسه، وأمَّا المندوب فَتَعَلَّق بفعله المدح، وأمَّا المكروه فَتَعَلَّق بتركه

---

(١) ليست في (ش).

(٢) لا يقصد «روضة الناظر» للإمام ابن قدامة، وإنما يقصد «روضة الطالبين، ١/ ٦٤» للإمام النووي، قال النووي: (غَسْلُ الْعَيْنَيْنِ فِيهِ أَوْجُهٌ. أَحَدُهَا: سُنَّةٌ. وَالثَّانِي: مُسْتَحَبٌّ).

(٣) في (ش): فإنه.

المدح.

وقول البيضاوي: (ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم)[١] ذِكْره لِـ «الذم» غَيْر محتاج إليه؛ إذِ الأحكام الأربعة خارجة بِذِكْر المدح كما بَيَّنَّاه، والتعريفات تُصان عن الحشو والتطويل؛ فلهذا حَذَفه النَّاظم.

قال الحافظ العراقي:

٣٥ مَنهِـــيٌّ شَرْعِ القبـــيحُ، وَسِـــوَى	ذَا حَسَـــنٌ، حَتَّـى مُبـاحٌ، وَحَـوَى
٣٦ فِعْــلَ الَّــذِي لَـيْسَ بِـذِي تَكْلِيــفِ	وَذُو اعْتِــزالٍ قَــالَ في التَّعْرِيــفِ:
٣٧ مَــا لَـيْسَ لِلْقـادِرِ مَــنْ قَــدْ عَلِـمَا	بِــهِ ارْتِكَابُــهُ، وَمَــا لَــهُ، وَمَــا
٣٨ حَــدُّوهُ بِـالْواقِعْ عَـلَى وَصْـفٍ يُخَـصّ	بِـذَمٍّ اوْ مَـدْحِ مِـنَ المـاضِي أَخَـصْ

الشرح: هذا تقسيم للفعل الذي تَعلق به الحكم، ويَلزم من تقسيمه تقسيم الحكم.

وتقريره أنَّ الفعل إمَّا أنْ يَكون منهيًّا عنه شرعًا أَمْ لا. الأول: القبيح. والثاني: الحسَن. فدخل تحت القبيح: الحرام والمكروه كما يقتضيه إطلاق المصَنِّف وغيرُه.

لكن قال إمام الحرمين رحمه الله: إنه[٢] ليس بحسَن ولا قبيح؛ فإنَّ القبيح ما يُذَم عليه، والحسن ما يسوغ الثناء عليه، وهذا لا يُذَم عليه ولا يسوغ الثناء عليه.

قال السبكي: (ولم نَرَ أحدًا نعتمده خالف إمام الحرمين فيما قال، إلا أُناسًا أدركناهم قالوا: إنه قبيح؛ لأنه منهي عنه، والنهي أَعَم مِن نَهْي تحريم وتنزيه. وعبارة المصنِّف بإطلاقها تقتضي ذلك، وليس أَخْذ المذكور من هذا الإطلاق بِأَوْلَى مِن رد هذا الإطلاق

---

(١) منهاج الوصول (ص١٣٢).

(٢) يقصد «المكروه».

لقول إمام الحرمين)[١]. انتهى

ودخل تحت الحسَن: الواجب، والمندوب، والمباح، وفِعْل غَيْر المكلَّف.

فإنْ قلتَ: التقسيم في الفعل الذي تَعَلَّق به الحكم، وهو فِعْل المكلَّف، فكيف أَدْخَل تحت [أَحَد][٢] قِسْميه – وهو الحسَن – فِعْل غَيْر المكلَّف؟! وهذا بِعَيْنه كمن قال: فِعْل المكلَّف ينقسم [٨ق] إلى فِعْل مكلَّف وفِعْل غير مكلَّف.

قلتُ: الحسَن – مع قَطْع النظر عن كَوْنه أَحَد قِسْمَي فِعْل المكلف – يتناول فِعْل المكلَّف وغَيْره، ومن حيث كَوْنه أحَد قِسْمَي فِعْل المكلف لا يتناول فِعْل غَيْره؛ فَقَسم المصنِّف – أَوَّلًا – فِعْل المكلَّف إلى حَسَنٍ وقبيح، ثُم قَسَّم الحسن – من حيث هو – إلى فِعْل المكلَّف وغَيْره. هذا تقسيم أهل السُّنة.

وأمَّا المعتزلة فإنَّ لهم في ذلك تقسيمين:

أحدهما: أنَّ الفعل إنْ لَم يَكُن للقادر عليه العالم بحاله من المصلحة والمفسدة أنْ يَفعله فهو قبيح، وإنْ كان له فِعْله فهو حسَن؛ فدخل تحت القبيح الحرامُ فقط، ودخل تحت الحسن الواجبُ والمندوبُ والمباحُ، وخَرج عنه المعجوز عنه والمفعول عن غَيْر قَصْد وفِعْل غَيْر المكلَّف أيضًا؛ لأنه لا يقال: إنَّ له أنْ يَفعل. نعم؛ لا إثْم عليه إنْ فَعل.

ثانيهما: أنَّ الفعل إنْ كان واقعًا على صفةٍ تُوجب الذم فهو قبيح، وإنْ كانت تُوجب المدح فهو حسَن. فدخل تحت القبيح الحرامُ فقط كما في الأول، ودخل تحت الحسن الواجبُ والمندوبُ دُون المباح؛ إذْ لا مدح فيه.

فالحسن بتفسيرهم الثاني أَخَص منه بتفسيرهم الأول.

---

(١) الإبهاج (١/ ٦١).

(٢) ليست في (ش) و(ف).

قال الحافظ العراقي: تقسيم آخر

٣٩ وَالحُكْمُ قَدْ يَكُونُ فِيمَا نُقِلَا مُسَبَّبًا أو سَبَبِيًّا، مُثِّلَا
٤٠ بِجَعْلِهِ الزِّنَا لِحَدٍّ سَبَبَا فَإِنْ يُرَدْ إعْلَامُنَا فَلَا إبَا
٤١ وَجَعْلُهَا حُكْمًا فَأَمْرٌ مُصْطَلَحْ وإنْ يُرَدْ تَأْثِيرُهَا فَلَا يَصِحْ
٤٢ [إذْ][1] لَمْ يُؤَثِّر حادِثٌ في أَزَلِي وَأَنَّهُ مَبْنِيٌّ أَمْرِ بَاطِلِ
٤٣ بِأَنَّ لِلْفِعْلِ جِهَاتٍ تُوجِبُ حُسْنًا وَقُبْحًا، وَهْوَ رَدٌّ كَذِبُ

الشرح: [١٣ش] هذا التقسيم نَقَله الأصفهاني في شرح «المحصول» عن الأشاعرة، وكأنَّ القائل به - منهم - الغزالي ومَن وافقه في جَعْل العِلل الشرعية مُؤثرات بِجَعْل الشارع، ونَقله الإيجي - شارح البيضاوي - عن المعتزلة؛ ولهذا لَم يَجزم به الناظم تبَعًا لِأصله؛ لوجود الخلاف في قائله.

وتقريره: أنَّ [كل][2] فِعْل تَعَلَّق به حُكم فَلِلَّه فيه حُكمان: أحدهما: سَببي، والثاني: مُسبَّبي. ومثال ذلك: الزنا، فإيجاب الحد على الزاني هو الحكم المسَبَّبي، وكَوْن الزنا هو الموجب للحد هو الحكم السَّببي.

وقوله: (فإنْ يُرَد إعلامنا) إلى آخره - رَدٌّ لهذا التقسيم، وتقريره: أنَّ قولكم: (إنَّ الزنا سبب لإيجاب الحد على [الزاني][3]) إنْ أردتم به أنه علامة عليه فلا نَأْبى ذلك ولا نَرُده، وكَوْنكم تُسَمونه حُكْمًا راجع إلى الاصطلاح. فَمَن رآه حُكْمًا، زاد في الحد لَفْظة «أو الوضع». ومَن لَم يَرَه حُكْمًا، لَم يزدها كما قدَّمناه أول الكتاب.

(١) في (ش): إذا.

(٢) في (ش): كان.

(٣) في (ش): الزناني.

وإنْ أردتم أنه مُؤَثِّر فيه، فهو غَيْر صحيح؛ لأمرين:

أحدهما: أنَّ الزنا حادث والحكم قديم أَزَلي؛ فلا يَصح تأثيره فيه؛ لأن تأثيره فيه يستدعي تَأَخُّره عنه أو مقارنته له.

ثانيهما: أنه مَبني على أنَّ الفعل [له](١) جهات تُوجبُ الحسْن والقُبْح وإلَّا لَكان [تأثير](٢) أحدهما دُون الآخر ترجيحًا مِن غَيْر مُرَجح، وهو قول مردود باطل.

واعْلَم أنَّ المصَنِّف رَدَّ أَقْرب مذاهب المعتزلة؛ ليلزم منه رَد ما هو أَبْعد منه مِن مذاهبهم؛ فإنهم مع إجماعهم على القول بالتحسين والتقبيح العقليين – منهم مَن يقول: إنَّ الفعل يَكون حَسنًا لذاته. ومنهم مَن يقول: بِصِفة ذاتية. ومنهم مَن يقول: بوجوه واعتبارات. وهو أَقْرب مذاهبهم، فَرَدُّ المصَنِّف له يَلْزم منه رَدُّ القولين الأولين.

تنبيه: قَول الناظم: (إنَّ الحكم مُسَبَّب وسَبَبي) صواب، وقول البيضاوي: (مُسَبَّب وسبب) غلط؛ لأن السبب هو نَفْس الزنا، فليس حُكْمًا، وإنما الحكم: جَعْلُه سَبَبًا؛ فهو سَبَبِيٌّ.

قال الحافظ العراقي: تقسيم آخر

٤٤ والصِّحَّةُ اسْتِتْبَاعُ ذِي الوَجْهَيْنِ   غَايَتَهُ في عَقْدٍ اوْ في دِينِ

الشرح: هذا تقسيم للحُكم باعتبار اجتماع الشروط المعتبرة في الفعل وعدم اجتماعها، سواء أَكان عبادةً أو معاملةً. وتقريرُه: أنَّ الصحةَ اسْتِتْبَاعُ الفعل الذي يمكن وقوعه على وجهين (صحيح وغَيْر صحيح) لِغايته؛ أيْ كَوْنه طالبًا تَبَعِيَّة غايته له وتَرَتُّب وجودها على وجوده، سواء أكان في معاملةٍ (وإليه الإشارة بقوله: في عقد) أو في عبادة (وإليه الإشارة

(١) ليس في (ش) و(ف).

(٢) هكذا في (ف)، وكشطت الهاء في (ش). في (ق): تأثيره.

بقوله: أو في دِين).

قال الحافظ العراقي:

٤٥ [فَالعَقْـــدُ][١] في تَرَتُّـــبِ الإبَاحَـــةِ لِلنَّفْـــعِ، وَالغَايَـــةُ في العِبَـــادَةِ

٤٦ أَنْ وَافَـقَ الْأَمْـرَ، وَذُو الفِقْـهِ فَحَـدْ ذاكَ بِإِسْقاطِ [القَضَاءِ][٢]، وَهْـوَ رَدْ

الشرح: لَمَّا ذَكر أنَّ الصحة اسْتِتْبَاع الغاية – احتاج إلى تفسير الغاية، فأَمَّا الغاية في المعاملات فلَم يَذكرها البيضاوي؛ اكتفاءً بقوله في أوائل الكتاب: (والمعْنِيُّ بـ «الصحة»: إباحة الانتفاع، وبـ «البطلان»: حرمته)[٣].

وقال الناظم – تَبَعًا للمحصول – أنها عبارة عن تَرَتُّب آثارها عليها، وإليه أشار بقوله: (فالعقدُ في تَرَتُّب الإباحة للنفعِ) أيْ: فغاية العقد ترتب إباحة الانتفاع بالمعقود عليه من المبيع والزوجة [١٤ش]. وما ذكراه [في][٤] تفسير غاية المعاملات جارٍ على رأي الفقهاء، والذي يجري على رأي المتكلمين – كما اقتضاه كلام القاضي أبي بكر – وقوعه على وَجْه يوافق حُكم الشرع من الإطلاق له. كذا حكاه السبكي، وهو ظاهر.

فإنْ قلتَ: فَلِمَ لا استغنى الناظم بالمذكور أول الكتاب عن تفسير غاية المعاملات هنا كما فَعل أَصْلُه[٥]؟

---

(١) في (ش): فالعقلُ.

(٢) في (ق): القضاْ.

(٣) منهاج الوصول (ص١٣٢).

(٤) في (ق): من.

(٥) يعني: كما فعل صاحب الأصل؛ وهو البيضاوي في «المنهاج».

[قلت][(1)]: الناظم لَم يذكر هذا أول الكتاب؛ لأنه أحد الجوابين عن حذف لفظة «أو الوضع» من تعريف الحكم، وهو قد زادها في التعريف خِلافًا لأصله.

وأما الغاية في العبادات فقال المتكلمون: موافقة الأمر. وقال الفقهاء: إسقاط القضاء. وتظهر فائدة الخلاف فيمن صَلَّى مُحدثًا على ظَن أنه مُتَطَهِّر، ثم تَبَيَّن له بعد ذلك حَدَثُه.

فصلاته على رأْي المتكلمين: صحيحة؛ لأنها موافقة للأمْر؛ إذْ هو مأمور بأنْ يُصَلي بطهارة إما متيقَّنة أو مظنونة، وقد فعل.

وعلى رَأْي [٩ق] الفقهاء: باطلة؛ لأنه لم يسقط عنه القضاء.

تنبيهان:

أحدهما: الخلاف لفظي كما قال القرافي وغَيْره؛ لأنه إنْ لَم يَتَبَيَّن له حدثُه فلا قضاء، وإنْ تَبَيَّن له حَدَثُه وَجَبَ القضاء - اتِّفاقًا في الصورتين.

ثانيهما: قال السبكي: إنَّ تسمية الفقهاء للصلاة - التي صلاها بطهارة مظنونة ثم تَبَيَّن حَدَثُه - باطلةً ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة كما ظنه الأصوليون؛ بل لأنَّ شرط الصلاة الطهارة في نفس الأمر، والصلاة بدون شرطها فاسدة وغَيْر مأمور بها. ثم استدل على هذا بأنَّ الفقهاء يقولون: كُل مَن صَحَّت صلاته صحةً مُغْنِيَةً عن القضاء - جاز الاقتداء به؛ فإنه يقتضي انقسام الصحة إلى ما يُغْني عن القضاء، وإلى ما لا يُغْني عنه. ثم استدل بغير هذا أيضًا، ثم قال: (فالصواب أنْ يَكون حد الصحة عند الفريقين: موافقة الأمر، غَيْر أن الفقهاء يقولون: ظانُّ الطهارة مأمور مرفوع عنه الإثم بتركها. والمتكلمون يقولون: ليس مأمورًا. فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء)[(2)]. انتهى

---

(١) في (ش): قلت له.

(٢) كلام السبكي كُله مذكور في كتابه (الإبهاج، ١/ ٦٨).

قال الحافظ العراقي:

٤٧ قَابَلَـــهَا الفَسَـــادُ وَالْــبُطْلَانُ وَالحَنَفِيُّــونَ لَــهُمْ فُرْقَــانُ
٤٨ فَبَاطِــلٌ مَــا لَمْ يَكُــنْ أَصْــلًا شُرِعْ نَحْــوُ المَلَاقِــيحِ فَأَمَّــا مَـا مُنِــعْ
٤٩ لِلْوَصْــفِ فَالْفَاسِــدُ، قُلْــتُ: صَــدَعَا أَصْــحَابُنَا فِي الحــجِّ وَالخُلْــعِ مَعَــا
٥٠ كَـــذَا كِتَابَـــةٌ، كَـــذَا عَارِيَّـــةُ بِــالْفَرْقِ، وَالْإِجْــزاءُ فَالْكِفَايَـــةُ
٥١ بِـــمَا أَتَـــى بِـــهِ بِحَيْـــثُ سَـــقَطَا وَقِيــلَ: إِسْــقَاطُ القَضَــا، وَغُلِّطَــا
٥٢ إِذِ القَضَـــا حِينَئِـــذٍ لَمْ يَـــجِبِ فَــلَا سُــقُوطَ؛ لِانْتِفَــاءِ المُوجِــبِ
٥٣ وَأَنَّكُـــمْ عَلَّلْـــتُمُ السُّـــقُوطَ بِـــهْ وَهْــوَ سِــوَى الْعِلَّــةِ، فَــادْرِ وَانْتَبِــهْ

الشرح: هذا الكلام مشتمل على مسألتين:

الأولى: أنَّ الفساد والبطلان مُقابِلان للصحة، فَهُما لفظان مترادفان. ومعناهما: كَوْن الشيء لا يَسْتَتْبع غايته، خِلافًا للحنفية، فإنهم فَرَّقوا بينهما.

وتحرير مذهبهم في ذلك أنَّ العوضين:

- إنْ كانا غيرَ قابِلَين للبيع (كبيع الملاقيح - وهي ما في بطون الأُمهات - بالدمِّ)، فهو باطل قطْعًا.

- وإنْ كانا بأصلهما قابلين للبيع ولكن اشتملا على صفةٍ اقتضت عدم الصحة (كالربا، فإنَّ الدراهم بأصلها قابلة للبيع، وإنما نشأ البطلان من وجود الزيادة في أحدهما)، ففاسد قطعًا.

- وإنْ كان المبيع غير قابل للبيع دُون الثمن (كبيع الملاقيح بالدراهم) أو العكس (كبيع ثوب مثلًا بِدَم) [١٥ش]، ففي كل منهما خِلاف، والصحيح عندهم إلحاق الأول بالأول، والثاني بالثاني.

وفائدة التفصيل عندهم أنَّ الفاسد يفيد الـمِلْك إذا اتصل به القبض دُون الباطل. وأمَّا نحن فلا نُفَرِّق بينهما في الحكم، بل نرى أنَّ كُلًّا منهما لا يفيد الـمِلْك. كذا أطلقه البيضاوي، وهو غير مستمر في جميع الأبواب؛ فَقَدْ ذكر النووي في «الدقائق» أن أصحابنا فَرَّقوا بينهما في الحج والعارية والكتابة والخلع، وليس في كلامه ما يدل على حَصْر التفرقة في هذه الأبواب كما ادَّعاه شيخنا جمال الدين في «التمهيد»؛ فإنَّ عبارته لا تقتضي ذلك. وقد فَرَّقوا بينهما أيضًا في كل عَقدٍ صحيحُهُ غيرُ مضمون؛ كالهبة والإجارة وغيرهما، فإنهم قالوا: إنَّه إذا صَدَر مِن صبي أو سفيه وتلفت العين في يد المستأجر أو [الـمُتَّهَب][(١)] مثلًا، وَجَبَ الضمان، فَدَلَّ على أنه باطل؛ إذْ لو كان فاسدًا لَم يجب ضمانه؛ لأنَّ القاعدة أنَّ فاسدَ كل عقْدٍ كصحيحه في الضمان.

وأمَّا ادِّعاءُ شيخنا جمال الدين أنَّ أصحابنا فَرَّقوا بينهما أيضًا في البيع وعَزْوُهُ ذلك لشرح «المهذب» للنووي، فَلم أَرَه فيه مَعْزُوًّا لأصحابنا، والله أعلم.

المسألة الثانية: في تفسير الإجزاء:

ومعناه قريبٌ من معنى الصحة؛ إلا أنها أَعَمُّ؛ فإنها تكون صفةً للعبادات والمعاملات، والإجزاء صفة للعبادات فقط. وقد اختلفوا في تفسير الإجزاء على قولين:

القول الأول: وهو أنْ يكفي الإتيانُ به في سقوط التعبد به. هذه عبارة صاحب «التحصيل»، و[هي][(٢)] معنى كلام الناظم، فالكفايةُ بمعنى الاكتفاء.

وقوله: (بما أتى به) يعني: بالذي أتى به، أو: بالمأتي به. وهو يشمل القضاء والأداء والإعادة، فَرْضًا كان أو نَفْلًا، فكل منهما يوصف بالإجزاء وعدمه؛ خِلافًا لبعضهم في

---

(١) الـمُتَّهب: الموهوب له، يعني: الذي أخذ الهبة.

(٢) في (ش): هو.

القضاء والإعادة، وللأصفهاني (شارح «المحصول») في النَّفْل[١].

وقوله: (بحيث سقطا) هو بمعنى قوله: في سقوط التعبد به؛ أيْ: سقوط طَلَبه، وذلك بأنْ تجتمع فيه الشرائط، وتنتفي عنه الموانع.

وأَمَّا البيضاوي فإنه عَبَّر بقوله: (الأداء الكافي لسقوط التعبد به)[٢]. فجعل الإجزاء: الإتيان بما يكفي، وجعله الناظم – تَبَعًا لصاحب «التحصيل» -: الاكتفاء بالمأتي.

قال شيخنا جمال الدين: (وهو الصواب؛ لأنَّ الاكتفاء هو مدلول الإجزاء. قال [في][٣] «الصحاح»: وأجزأني الشيء: كفاني)[٤]. انتهى

القول الثاني: وهو قول الفقهاء كما تَقَدَّم نَقْلُه عنهم في تعريف الصحة: أنَّ الإجزاءَ إسقاطُ القضاء. وتعبير البيضاوي بـ (سقوط القضاء) ليس بجيد؛ بل الصواب التعبير بـ (الإسقاط) كما فعل الناظم تَبَعًا لابن الحاجب والتاج الأُرْمَوي. والأول هو المختار عند المؤلف وغَيْره؛ فلذلك أَبْطَلَ الثاني بوجهين:

أحدهما: أنَّ القضاء حينئذٍ لَم يَـجب؛ لانتفاء الموجِب له، فلا يُقال: (سقط). وتقريرُهُ كما في «المحصول» ومختصراته: أنَّ القضاء إنما يجب بأمر جديد، فإذا أَمَرَ الشارع بعبادة فامتثل المكلَّفُ المأمورَ به، وُصِفَ فِعله بالصحة والإجزاء مع [١٠ق] أنَّ القضاء حينئذٍ لم يجب؛ لانتفاء الموجِب له وهو الأمر الجديد. وإذا لَم يجب، لا يُقال: (سقط)؛ لأنه – أعْنِي السقوطَ – فَرْعُهُ.

---

(١) يعني: خلافًا لبعضهم (في القضاء والإعادة)، وخلافًا للأصفهاني (في النفل).

(٢) منهاج الوصول (ص١٣٣).

(٣) ليس في (ش). والصواب إثباته كما في: (ق)، نهاية السول (١/ ٦٢)، ط: دار الفكر-٢٠٠١م.

(٤) نهاية السول (١/ ٦٢)، مطبوع مع شرح البدخشي.

ويحتمل أنْ يريد بالموجب للقضاء خروجَ الوقت مِن غَيْر أنْ يأتي بالفعل، وتقريرُه: أنَّ مَن أتَى بعبادة في وقتها وُصِفَ فِعلُه بالإجزاء [١٦ش]، مع انتفاء القضاء؛ لانتفاء الموجِب له، وهو خروج الوقت مِن غَيْر أنْ يأتي فيه بالفعل.

ثانيهما: أنَّكم تُعَللون سقوط القضاء بالإجزاء، فتقولون: (هذا سَقَطَ قضاؤه؛ لأنه أجزأ)، والعلة غَيْر المعلول؛ فسقوط القضاء غَيْر الإجزاء.

تنبيه:

عبارة الناظم في تعريف الإجزاء أحسنُ من عبارة أصْله؛ لِمَا قَدَّمناه مِن أنَّ الإجزاء هو الاكتفاءُ بالمأتي؛ لا الإتيان بما يكفي، ولأن تعبير البيضاوي بـ «الأداء» يُوهِمُ إرادةَ «الأداء» المصطلح عليه؛ فيخرُجُ القضاءُ والإعادةُ كما ظنه بعض الشارحين. وتعبير الناظم بقوله: (بما أتَى به) سالم من هذا الإيهام. وتعبير الناظم بـ (إسقاط القضاء) أسَدُّ مِن تعبير أصْله بـ (سقوط القضاء) كما قَدَّمنا.

قال الحافظ العراقي:

٥٤ وَعَدَمُ الْإِجْزَاءِ وَالْإِجْزَا صِفَهْ مُحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ لَا كَالمَعْرِفَهْ

الشرح: يعني أنه إنما يوصف بالإجزاء وعدمه الفعل الذي يحتمل وقوعه على وَجْهٍ مُجْزِئٍ (لاجتماع الشرائط فيه) وعلى وَجْهٍ غَيْر مُجْزِئٍ (لِفَقْد بعض شرائطه) كالصلاة والحج ونحوهما. فأمَّا الفعل الذي لا يقع إلا على وجه واحد فلا يوصف بالإجزاء وعدمه؛ كمعرفة الله سبحانه وتعالى؛ فإنه إنْ تَعَلَّق العِلم به - تعالى - حصلت المعرفة، وإلَّا فلا معرفة أصْلًا؛ بل هو جهل. ومَثَّلَه في الأصل أيضًا بِرَد الوديعة؛ فإنه إنْ ردَّ إلى المالك - [أو وكيله][1] - حصل الرد؛ وإلَّا فلا رد أصْلًا. وحذفه الشيخ في النَّظْم؛ لأنه مُعْتَرَضٌ بأنه

(١) في (ق): أوكيله.

قد يَرُدها إلى المالك وهو محجورٌ عليه لِسَفَه أو جنون؛ فهو رد غَيْر مُجْزِئٍ، فهي – حينئذ – مما يُحتمل وقوعُه على وجهين. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: تقسيم آخر

٥٥ إنْ أُوقِعَــتْ عِبَــادَةٌ في زَمَــنِ ... عُــيِّنَ أَوَّلًا لَهَــا لَمْ تَكُــنِ

٥٦ قَــدْ سَــبَقَتْ مَــعَ اخْـتِلَالٍ فَـأَدَا ... وَهْــيَ إعَــادَةٌ إذَا مَــا أُوجِــدَا

٥٧ فَــإنْ تَقَــعْ مِــنْ بَعْــدُ فَالقَضَــاءُ ... وَمِنْــهُ مَــا قَــدْ وَجَــبَ الأَدَاءُ

٥٨ أَوْ لَا مَــعَ الإمْكَــانِ أَوْ تَعَــذَّرَا ... بِشَرْعٍ اوْ عَقْــلٍ كنَــوْمٍ غَمَــرَا

الشرح: هذا تقسيم للعبادة المؤقتة بوقتٍ معَين إلى: أداء، وإعادة، وقضاء.

وتقريرُهُ: أنَّ العبادة المؤقتة إمَّا أنْ تُوقَع في وقتها أو خارجه، فإنْ أُوقعت في وقتها المعَين لها أَوَّلًا فلا يخلو إمَّا أنْ يَكون أَوْقعها قبل ذلك مع اختلالٍ أَوْ لَا، فإنْ لَم يُوقعها قبل ذلك مع اختلال فهي أداء؛ وإلَّا فهي إعادة. وإنْ أُوقِعت خارج وقتها فلا تخلو إمَّا أنْ تُوقع قبله أو بعده، فإنْ أوقعت قبله حيث جَوَّزه الشارع – كزكاة الفطر – فهي تعجيل، ولم يَذكره الناظم؛ تَبعًا للبيضاوي، وإنْ أُوقعَت بعده فهي قضاء.

فاتضح بهذا التقسيم أنَّ الأداءَ إيقاعُ العبادة في الوقت المعَين لها أَوَّلًا، ولم تَكن أُوقعَت قبل ذلك مع اختلال.

فقولنا: (في الوقت الـمُعَين لها) يُخرج غير المؤقتة والمؤقتةَ التي أُوقِعَت خارج وقتها. وقولنا: (أَوَّلًا) يُخرج قضاء رمضان إذا أُوقعَ قبل مجيء رمضان ثانٍ؛ فإنه واقعٌ في الوقت المعَين له لكن ثانيًا؛ لا أَوَّلًا.

وقولنا: (ولم تَكن أُوقعَت قبل ذلك مع اختلال) يُخرج الإعادةَ. والإعادةُ: إيقاعُ العبادة في الوقت الـمُعَين لها أَوَّلًا وقد أُوقعَت قبل ذلك مع اختلالٍ. والمراد بـ «الاختلال» فَقْدُ شَرْط أو رُكن؛ كما صَرَّح به القاضي. والقضاء: إيقاعُ العبادة خارج وقتها.

تنبيهات:

أحدها: قال السبكي: [١٧ش] إنَّ الأداء ما فُعل في وقته، سواءٌ فعله مرةً أخرى قبل ذلك أَمْ لا. قال: (هذا هو الذي نختاره، وهو مُقتَضَى إطلاقات الفقهاء، ومقتضى كلام الأصوليين: القاضي أبي بكر في «التقريب والإرشاد»، والغزالي في «المستصفى»، والإمام في «المحصول»، ولكن الإمام لَمَّا أطْلق ذلك ثم قال: إنه إنْ فُعل ثانيًا بعد خلل سُمي إعادةً – ظَنَّ صاحبا «الحاصل» و«التحصيل» أن هذا مُخَصِّص للإطلاق المتقدِّم،؛ فَقَيَّداه، وتَبعهما الـمُصَنِّف، وليس لهم مُساعِدٌ مِن إطلاقات الفقهاء ولا مِن كلام الأصوليين، فالصواب أنَّ الأداء اسمٌ لِمَا وَقع في الوقت مُطلَقًا؛ مسبوقًا كان أو سابقًا أو منفردًا)(١). انتهى

ثانيها: ما ذكره في تعريف الإعادة هو الذي رجحه ابن الحاجب وغيرُه. وقيل: إنَّ الإعادة ما فُعل ثانيًا لِعُذْر، لا لخلل، فصلاة مَن صلَّى منفردًا ثم أعاد مع جماعة – «إعادة» على الثاني لا الأول. وقال السبكي: إنَّ كلام الأصوليين يقتضي الأول. قال: (والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء: الثاني، واللغة تساعد على ذلك، فليكن هو المعتمد)(٢). انتهى

ثالثها: تَميزت عبارة النظم على عبارة الأصل بأمور:

الأول: أنه عَبَّر بـ «الإيقاع»، وعَبَّر في الأصل بـ «الوقوع»، ومدلول الأداء هو الأول، لا الثاني.

الثاني: أنه في الأصل لم يذكر في تعريف الأداء قوله: (أَوَّلًا)؛ فَوَرَدَ عليه قضاء رمضان؛ فكانت زيادة مُتَعَيِّنة كما فعل الناظم.

الثالث: أنه قال في الأصل في تعريف «القضاء»: (وإنْ وقعت بعده وَوُجِد فيه سببُ

---

(١) الإبهاج (١/ ٧٥).

(٢) الإبهاج (١/ ٧٧).

وجوبها، فقضاء). فحذف الناظم هذه الزيادة؛ لأنها غيرُ محتاجٍ إليها؛ فإنه متى لم يتقدم سببها لا يكون المفعول خارج الوقت تلك العبادة؛ بل غيرها، ومع ذلك فهي مُضِرَّةٌ من وجهين: أحدهما: أنَّ التعبير بالوجوب يُخرج النوافل مع أنها تُقْضَى عندنا، ويُخرج صلاة الصبي؛ فإنها غير واجبة. ثانيهما: أنه يقتضي أنَّ سبب الوجوب غيرُ الوقت مع أنهما شيء واحد كما صرح هو به حيث قال: (والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب)[(١)].

وقوله: (ومنه ما قد وجب الأداء) إلى آخره – تقسيمٌ للقضاء، وتقريرُهُ: أنَّ القضاء تارةً يكون أداؤه واجبًا وتارةً لا يَكون، فالأول كالصلاة المتروكة عمدًا، والثاني قد يَكون أداؤه ممكنًا وقد لا يَكون، فالأول كصوم المسافر، والثاني قد يكون امتناعه من جهة العقل وقد يكون من جهة الشرع، فالأول كصلاة مَن طبّق الوقت بالنوم؛ فإنَّ القصد إلى الصلاة في حالة النوم مستحيل عقلًا [١١ق]، والثاني كصوم الحائض؛ فإنَّ المانع منه هو الشرع، لا العقل.

قال الحافظ العراقي: [فرع][(٢)]:

٥٩ وَظَنُّ ذِي التكْلِيفِ خَرْمًا لِلْبَقَا ... لِآخِرِ الْوَقْتِ عَلَيْهِ ضَيَّقَا

٦٠ فَإِنْ يَعِشْ فَفِعْلُهَا أَدَاءُ ... آخِرَهُ، وَقِيلَ: بَلْ قَضَاءُ

الشرح: إذا ظن المكلَّف انخرام بقائه لآخر الوقت، تَضَيَّقَ عليه الوقت باعتبار ظنه. فإنْ تخلَّف ظنُّه وعاش فأَوْقَع العبادة في الوقت، فهي:

- أداءٌ عند الغزالي؛ لأنه لا عبرةَ بالظن البيِّن خَطَؤُه.

---

(١) قال البيضاوي في (منهاج الوصول، ص١٣٤): وإنْ وقعت بعده وَوُجِد فيه سبب وجوبها، فقضاء، وَجَب أداؤه (كالظهر المتروكة قَصْدًا) أو لَمْ يجب وأَمْكَن (كصوم المسافر والمريض). انتهى

(٢) ليس في (ش).

- قضاءٌ عند القاضي أبي بكر؛ اعتبارًا بظنه.

ولم يُرَجِّح البيضاوي شيئًا، ورجَّح في النَّظم قول الغزالي، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور، وقال السبكي: إنه الحق وإنَّ قول القاضي ضعيف(١).

قال الحافظ العراقي: تقسيم آخر:

٦١ مَا خَالفَ الدَّلِيلَ إنْ كَانَ ثَبَتْ   لِلْعُذْرِ رُخْصَةً، سَوَاءٌ نُدِبَتْ

٦٢ كَالقَصْرِ، أَوْ قَدْ وَجَبَتْ كَالْمَيْتَةِ   لِذِي اضطرارٍ، أَوْ مَعَ الْإِبَاحَةِ

٦٣ نَحْوُ الْعَرَايَا، والْعَزِيمَةُ سِوَى   ذَا، قُلْتُ: إنْ لِطَلَبٍ جَزْمٍ حَوَى

الشرح: [١٨ش] هذا تقسيم للحكم إلى الرخصة والعزيمة، وتقريرُهُ: أنَّ الحكم إمَّا أنْ يَكون ثابتًا على وَفْق الدليل أو على خِلافه. فالأول كإباحة الأكل والشرب ونحوهما، وهو أحد قِسْمَي العزيمة، والثاني جميع التكاليف، فهي على خلاف الدليل كما صرح به القرافيُّ وغَيْرُه. وهذا القسمُ الثاني إمَّا أنْ يَكون لعُذر أو لغير عُذر، فالأول هو الرخصة، والثاني هو القسم الثاني من قِسمَي العزيمة.

فالرخصة: الحكم الثابت على خلاف الدليل؛ لِعُذر. والعزيمةُ سوى الرخصة، وإليه الإشارة بقوله: (والعزيمة سوى ذا). فيشمل: الحكم الثابت على وَفْق الدليل لا على خِلافه، والحكم الثابت على خلاف الدليل لكن لا لعذر. وهي حينئذ تنقسم إلى الأحكام الخمسة كما اقتضاه كلام البيضاوي، وجعلها الإمامُ منقسمةً إليها ما عدا الحرمة، فإنه جعل مَوْردَ القسمة الفعلَ الجائزَ، وخَصَّها الغزالي والآمدي وابن الحاجب - في مختصره الكبير(٢) - بالوجوب، فقالوا: العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى. وهو اختيار الشيخ

---

(١) الإبهاج (١/ ٨٠).

(٢) هو كتاب «منتهى الوصول والأمل في عِلْمَي الأصول والجدل»، وهو نفسه «منتهى السّؤل
=

في النَّظْم، وإليه أشار بقوله: (إنْ لِطَلَبٍ جَزْمٍ حَوى).

وأمَّا الرخصة فإنها تنقسم إلى الواجب والمندوب والمباح، فالرخصة الواجبة كأكل الميتة للمضطر، والرخصة المندوبة كقَصْر الصلاة للمسافر بشرط أنْ يَبلغ سَفرُه مسيرةَ ثلاثة أيامٍ، والرخصة المباحة مَثَّلَها البيضاوي بالفطر للمسافر، وهو غيرُ مستقيم؛ لأنه إنْ تَضَرَّر بالصوم فالفطر أفضَلُ، وإلَّا فالصوم أفضَل كما صرح به أصحابنا، فليس له حالةٌ مستوية الطرفين؛ فلهذا حذفه الناظم، ومَثَّلها بالعرايا، فهي حُكم ثابتٌ على خِلاف الدليل الدالِّ على المنع من بيع الرطب من الربوي باليابس منه، ثَبَتَت للحاجة، وقد صَرَّح بالرخصة في الحديث الصحيح في قوله: «وأرخص في العرايَا»(١).

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثالث (في أحكامه)

المسألة الأولى:

٦٤ وَاعْمِدْ لِـمَأْمُورٍ بِهِ فَقَسِّمِ   لِوَاحِدٍ مُعَيَّنٍ وَمُبْهَمِ
٦٥ في عَدَدٍ عُيِّنَ كَالْكَفَّارَةِ   وَنَصْبِ مَنْ يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ
٦٦ وَالْكُلُّ وَاجِبٌ لَدَى المعْتَزِلَهْ   وَالْـخُلْفُ لَفْظِيٌّ فَلَا اخْتِلَافَ لَهْ

والأمل»، وهو مختصر أَلَّفَه ابن الحاجب في أصول الفقه، ثم اختصره ابن الحاجب وطُبع بِاسْم «مختصر منتهى السّؤل والأمل»، واشتهر بِاسْم «مختصر المنتهى» وهو الذي اعْتَنَى علماء الأصول بشرحه.

(١) صحيح البخاري (٢٠٧٨)، صحيح مسلم (١٥٣٩)، وغيرهما بلفظ: «رخَّص»، سُنن الترمذي (١٣٠١، ٣/ ٥٩٥) وغيره بلفظ: «أرخَصَ في بَيْع العَرَايَا».

٦٧ وَقِيلَ بِالتَّعْيِينِ عِنْدَ اللهِ وَلَيْسَ يُدْرَى قَوْلُ مَنْ ذَا الْوَاهِي

الشرح: هذه المسألة ذكرها الناظم تَبَعًا للأصل في أحكام الحكم، وجعلها الإمام من أقسام الحكم، وهو أَشْبَه. وتقريرُهُ أن المأمور به - وهو الواجب - ينقسم إلى مُعَيَّن ومُخَيَّر، فالأول كالصلوات الخمس ونحوها، والمراد: مُعَيَّن النوع، أما التعيين الشخصي فلا يتعلق به شيء؛ لأن الشخص دخل في الوجود، فلا يصح التكليف به، فالمراد بالمعَيَّن: المعلوم المتميز.

والثاني هو ما تعلق فيه الوجوب بواحد مُبْهم مِن أمور معيَّنة، ولا يصح أن يتعلق بواحد مُبْهم من أمورٍ مبهَمة؛ لأنه لا يمكن امتثاله؛ لعدم معرفته، ومثَّل ذلك بمثالين:

الأول: خصال كفارة الحنث، وهي: الإعتاق والإطعام والكسوة، وكذلك المخير من كفارات الحج.

الثاني: إذا شغرت الإمامة العظمى وهناك جماعة يصلحون لها؛ فإنه يجب نَصبُ واحدٍ [مُبْهم](١) لا بِعَيْنه. فالمثال الأول أفرادُه محصورة، ولا يمتنع الجمع بينها، والمثال الثاني أفراده غير محصورة ويمتنع الجمع بينها [١٩ش]. وقد حكى المصنف في الواجب المخير ثلاثة مذاهب:

الأول: أنَّ الواجب واحد لا بِعَيْنه، وهو الذي نقل القاضي أبو بكر إجماع سلف الأُمة وأئمة الفقهاء عليه، ونقله في «المحصول» - ومختصراته - عن الفقهاء، ونقله الآمدي عنهم [وَ](٢) عَن الأشاعرة، واختاره هو وابن الحاجب، وهو الصحيح. وحرر بعضهم

---

(١) في (ش): منهم.

(٢) سقطت من (ق). ولفظ الآمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٤١): (فَمَذْهَبُ الْأَشَاعِرَةِ وَالْفُقَهَاءِ أَنَّ الْوَاجِبَ مِنْهَا وَاحِدٌ لَا بِعَيْنِهِ)، : دار الكتاب العربي - ١٤٠٤هـ.

معنى الإبهام هنا، فقال: إنَّ مُتَعَلّق الوجوب هو القَدْر المشترك بين الخصال، ولا تخيير فيه، ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال، ولا وجوب فيها. وقوله: (إنَّ القدر المشترك هو متعلق الوجوب) أطلق ذلك وأراد به أحد قِسْمَي [القَدْر][1] المشترك؛ وهو المبهم بين شيئين أو أشياء (كأحد الرجلين)، فأمَّا القِسم الآخر (وهو المتواطئ، كالرجُل) فلا إبهام فيه؛ لأن حقيقته معلومةٌ متميزةٌ عن غيرها، ولم يَقُل أحد: إنَّ الوجوب يتعلق بخصوصياته، لا على التعيين ولا على التخيير، ولا يُقال فيه: واجب مُخَيّر.

الثاني (وهو قول المعتزلة): أن جميع الخصال واجبة، ومعناه عندهم أنه لا يجب الإتيان بجميع الخصال، ولا يجوز تَرْك جميعها، فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى، إلَّا أنهم فَرُّوا مِن القول بعدم وجوب بعضها؛ لئلَّا يلزمهم التخيير بين واجب وغيره؛ فإنَّ قاعدتهم أنَّ الأحكام تابعة للمصالح، فإنْ كان بعض الخصال غير مشتمل على مُقْتَضِي الوجوب، فلا يصح التخيير بينه وبين ما فيه مُقْتَضِي الوجوب. وإنْ كانت كل خصلة مشتملة على صفة تقتضِي الوجوب، لَزِمَ القول بوجوب الجميع، وهو المطلوب.

الثالث: أنَّ الواجب واحد مُعَيَّنٌ عند الله تعالى، [١٢ق] ويسمى هذا «قول التراجم»؛ لأن كُلًّا مِن الأشاعرة والمعتزلة ترويه عن الأخرى وهي تُنكره، فاتفق الفريقان على بطلانه، وكان ينبغي تَرْك التشاغل بِرَدِّه. قال السبكي: (وعندي أنه لم يَقُل به قائل)[2].

قال الحافظ العراقي:

٦٨ وَرُدَّ إذْ تَـــرْكُ مُعَـــيَّنٍ مُنِـــعْ ... ومُقْــتَضَى التَّخْيِــيرِ أَنْ لَا يَمْتَنِــعْ

الشرح: أُبْطِل قول التراجم بأنه يَلْزم مِن التعيين عدم جواز تَرْك ذلك المعَين، ومِن

(١) ليست في (ش).

(٢) الإبهاج (١/ ٨٦).

التخيير جوازه، واللازمان متنافيان؛ فالملزومان مثلهما، فالتعيين منافٍ للتخيير؛ فَيَلْزم من ثبوت أحدهما انتفاءُ الآخر، وقد ثَبَت التخيير بالاتفاق؛ فانتفى التعيين.

قال الحافظ العراقي:

٦٩ قِيـلَ: فَقَـدْ يَخْتَـارُهُ الْـمُكَلَّفُ	وَرُدَّ؛ إذْ أَحْكَـامُهُمْ تَخْتَلِـفُ
٧٠ وَهْـوَ خِـلَافُ الـنَّصِّ وَالْإِجْمَـاعِ	قِيـلَ: فَـمَا يَخْتَـارُ لِلْإِيقَـاعِ
٧١ يُعَـيِّنُ اللهُ، وَذَا مُخْتَلَـقُ	إذِ الوُجُـوبُ قَبْلَـهُ مُحَقَّـقُ
٧٢ قِيـلَ: كَفَـى عَنْـهُ سِـوَاهُ كَالْبَـدَلْ	وَرُدَّ؛ إذْ وَاجِبُـهُ مَـا قَـدْ فَعَـلْ

الشرح: اعترض الخصم على قولنا: (إنَّ التعيين ينافي التخيير) بثلاثة أَوْجُه:

أحدها: أنه يحتمل - مع كَون الله تعالى خَيَّر المكلَّف بين الخصال - أنْ يلهمه اختيار ما هو مُعَين عنده تعالى؛ فيفعل المعَين مع كَونه خُيِّر. وأَبْطَله الـمصَنِّف بأنه يقتضي اختلاف الحكم في حق المكلَّفين؛ لأنَّا نجدهم مختلفين في الاختيار؛ فيَكون الواجب في حق كل واحدٍ منهم ما اختاره، وهذا باطل بنص الكتاب وبالإجماع.

ثانيها: أنه يحتمل أنْ يُعَيِّن الله تعالى للوجوب ما يختاره المكلَّف من الخصال. وأبْطَلَه الـمصَنِّف بأنَّ الوجوب مِن أقسام الحكم، وهو قديم، فهو مُحَقَّق قَبْل اختيار المكلَّف؛ فلا يصح القول بأنه متوقف على اختياره [٢٠ش].

ثالثها: أنَّ الواجب المعَين قد يسقط بفعل غيره؛ كما سقط غسل الرِّجْل بمسح الخف في أمثلةٍ كثيرة؛ فالواجب أحد الخصال بِعَينه، [ويسقط بفعل غَيْره من الخصال](١). وأَبْطَله الـمصَنِّف بأنه يَلزم عليه أنْ يَكون مَن فَعل غَيْر الخصلة المعَيَّنة عند الله تعالى لَم يأْتِ بالواجب؛ بل بِبَدَلِه، وهو باطل؛ لأنَّ الإجماع منعقد على أنَّ كل خصلة يأتي بها المكلَّف

(١) في (ش): (ولا يسقط بفعل غَيْره من الخصال إلى بعينه ويسقط بفعل غيره من الخصال).

واجبُهُ.

قال الحافظ العراقي:

٧٣ قِيلَ: فَفِعْلُ الْكُلِّ جَمْعًا إنْ يُصِبْ ... بِالْكُلِّ الِامْتِثَالَ فَالْكُلُّ يَجِبْ

٧٤ أَوْ فَبِكُلِّ وَاحِدٍ؛ [فَتَجْتَمِعْ][(١)] ... مُؤَثِّرَاتٌ، أَوْ بِواحِدٍ قُطِعْ

٧٥ عَنْ وَصْفِ تَعْيِينٍ، وَذَا لَا يُوجَدُ ... أَوْ مَعَ تَعْيِينٍ، وَهَذَا الْمَقْصِدُ

الشرح: [استَدَلَّ القائل][(٢)] بأنَّ الواجب واحدٌ مُعَيَّن بأمور، هذا أولها، وتقريره: أنَّ المكلَّف إذا أتَى بالخصال كلها دفعةً واحدة، فلا شك في حصول الامتثال له، ثُم إنه يحتمل أنْ يَكون حصل الامتثال بالكل (أَيْ: بمجموع الأفراد، ويَكون كل فرد جزء عِلة في الامتثال، لا علةً مستقلة)، أو بكل واحد (أيْ: كل فَرْد علةٌ مستقلةٌ)، أو بفردٍ غيرِ مُعَين، أو بفردٍ معين.

والاحتمالات الثلاثة الأُوَل باطلة. أمَّا الأول: فَيَلْزم عليه أنْ يَكون مجموع الأفراد واجبًا، ومن ضرورة ذلك وجوب كل واحد. وأمَّا الثاني: فلأنه يَلْزَم منه اجتماع مُؤثرات على أثر واحدٍ، وهو باطل؛ لأن استناده إلى واحدٍ من المؤثرات - يستغني به عن استناده إلى غَيْره، فلو تَأَثَّر به لكان مستغنِيًا عنه محتاجًا إليه، وهو باطل. وأمَّا الثالث: فلأنَّ غير المعَين لا وجود له؛ إذْ كل موجود فهو مُعَين، والإبهام في الذهن لا في الخارج؛ فَتَعَيَّن الأمر الرابع وهو أنَّ الواجب واحد مُعَين، وهو المقصود والمطلوب.

---

(١) في (ش): فيجتمع.

(٢) في (ش): استُدلَّ للقائل.

قال الحافظ العراقي:

٧٦ وَأَيْضًا: الْوُجُوبُ حُكْمٌ عُيِّنَا يَسْتَدعِيَنَّ وَاجِبًا مُعَيَّنَا
٧٧ لَا كُلَّ وَاحِدٍ وَلَا الْكُلَّ، كَذَا ثَوَابُ فِعْلٍ وَعِقَابٌ يُحْتَذَى

الشرح: الدليل الثاني: أنَّ الوجوب حُكم مُعَين مِن بين الأحكام الخمسة؛ فيستدعي مَحَلًّا مُعَيَّنًا يتعلق به؛ فبطل تعلُّقُه بواحدٍ لا بعينه، وذلك المحل المعين ليس كلَّ واحد (وهو التفصيلي)، ولا الكل (وهو الكلي المجموعي)؛ فثَبت أنه واحد مُعَين.

الدليل الثالث: أنه إذا أتَى بجميع الخصال فإما أنْ يُثابَ ثوابَ الواجب على الكل، أو على كل واحدٍ، أو على واحدٍ لا بعينه، وكل منها باطل؛ لِمَا تَقَدَّم، فتَعَيَّن أنه يُثابُ على واحدٍ بعينه.

الدليل الرابع: أنه إذا ترك جميع الخصال، فإما أنْ يعاقَب على الكل، أو على كل واحد، أو على واحد لا بعينه، وكل منها باطلٌ؛ لِمَا تَقَدم؛ فَثَبَت العقاب على واحدٍ بعينه. وإليهما أشار بقوله: (كذا ثوابُ فعل وعقابٌ يُحتذى) أيْ: يأتي فيه التفصيل المتقدم.

تنبيه:

تأكيد الفعل المضارع في مثل قول الناظم: (يستدعينَّ) ورد [في][1] ضرورة الشعر، وهو في غاية القِلَّة، ومن شواهده قول الشاعر[2]:

ليت شعري وأشعُرَنَّ إذَا مَا قَرَّبُوها منشورةً ودُعِيتُ

(١) في (ش): من.

(٢) لسان العرب (٢/ ٧٥)، الصحاح (١/ ٢٦٢).

قال الحافظ العراقي:

٧٨ أُجِيبَ أَنَّ وَاحِدًا مِنْ عَدَدِ مُشَخَّصٍ وُجُودُهُ لَمْ يُرْدَدِ
٧٩ إِذْ كَوْنُهُ أَحَدَ ذِي الثَّلَاثَةِ نَوْعٌ مِنَ التَّعْيِينِ نَحْوَ الْعِلَّةِ

الشرح: أجاب عن الدليل الثاني بأنَّا لا نُسَلِّم أنَّ الوجوب يَسْتدعي مَحَلًّا مُعَينًا [٢١ش]؛ بل يستدعي أحد محلات مُعَينة لا بِعَيْنه، وله تعيينٌ من وجه؛ وهو كَونه أحد هذه الثلاثة، وهذا كالمعلول الـمُعَين، نحو الحدث؛ فإنه يستدعي عِلة من غَيْر تعيين؛ وهي إما البول أو النوم أو غير ذلك من نواقض الوضوء.

وهذا يحصل به الجواب عن الدليل الأول أيضًا، [١٣ق] وتقريرُه أنْ يُقال بالتزام أنَّ الامتثال يحصل بواحد لا بِعَيْنه. وقولكم: «إنَّ غير الـمُعَيَّن ليس بموجودٍ» محله ما إذا كان [مُجَرَّدًا][1] عن المشَخِّصات، فأمَّا إذا كان في ضمن مُشَخِّصٍ، فيوجد؛ بدليل الكُلِّي الطبيعي، كمُطْلَق الإنسان، فإنه موجود، مع أنَّ الماهِيَّات الكُلية لا وجود لها. وإلى هذا الإشارة بالبيت الأول.

وقد أجاب في الأصل[2] عن الدليل الأول بأن الامتثال بكل واحد، ولا يلزم اجتماع مؤثراتٍ على أثرٍ واحد؛ لأن العِلَل الشرعية مُعرِّفات؛ لا مؤثِّرات. وهذا جوابٌ جدلي غيرُ مقنع، وفيه نظر؛ لأنه يقتضي أنَّ جميع الخصال واجبة مع أنَّ مختاره أنَّ الواجب واحد لا بِعَيْنه؛ فلهذا حذفه الناظم، وأتى بجواب شامل للدليلين، وموافق لاختياره.

---

(١) في (ش): (موجودًا). وهو خطأ؛ لأنَّ الكلام لا يستقيم معه، فنُسْخة (ق) هي الصواب.

(٢) يعني: أجاب البيضاوي في كتابه «منهاج الأصول» الذي هو الأصل لهذا النَّظْم.

قال الحافظ العراقي:

٨٠ وَفي الثـوَابِ وَالعِقَـابِ تُكْتَـبُ لَـهُ أُمُـورٌ كُلُّهـا لَا تَجِـبُ
٨١ كَـذَاكَ لَا يَجُـوزُ تَـرْكُ كُلِّهَـا أَوْ ذَاكَ بِـالْأَعْلَى وَذَا أَقَلِّـهَا

الشرح: أجاب عن الدليلين الأخيرين بأنه إذا أتى بجميع الخصال، يستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز تَرْك كلِّها، ولا يجب فعلها. [وإذا تَرك جميع الخصال، استحق العقاب على مجموع أمور لا يجوز تَرْك كلِّها، ولا يجب فعلها](١). وقوله: (أو ذَاك بالأعلى وذَا أَقَلِّها) إشارة إلى جواب آخر حكاه في «المحصول». وقال ابن التلمساني: إنه الحق. وتقريرُهُ: أنه إذا أتى بجميع الخصال، يثاب على أعلاها. وإذا تركها، عوقب على أَقَلِّها؛ لأنه لو اقتصر عليه لَم يعاقَب. فقوله: (أو ذاك) يعني: الثواب بالأعلى، (وذا) يعني: العقاب؛ لأنه أقْرب المذكورين. (أقلها) يعني: بأقلها، فأضمر حرف الجر، وهو شائعٌ كما نَص عليه ابن مالك في شرح «الكافية». وقال صاحب «الحاصل»: (إنَّ هذا الجواب ضعيف؛ لأنه يوجب تعيين الواجب). وليس كما ذكر؛ فإنه لا يَلزم من [تعيُّنه](٢) بعد الإيقاع تعيُّنُه في أصْل التكليف، والمحذور هو الثاني.

قال الحافظ العراقي: تذنيب:

٨٢ تعَلُّـقُ الْحُكْـمِ بِتَرْتِيـبٍ يَصِـحْ فَيَحْـرُمُ الْجَمْـعُ، كَأَكْـلِ مَـا ذُبِـحْ
٨٣ وَمَيْتَـةٍ، أَوْ يُسْـتَحَبُّ مِثْـلُ كَفَّـارَةِ الظِّهَـارِ، أَوْ يَحِـلُّ

الشرح: بين الواجب المخَيَّر والواجب المرتب شَبَهٌ من جهة أن كلا منهما تَعَلَّق فيه الحكم بأمور؛ لكن الأول على وجه التخيير، والثاني على وجه الترتيب؛ فلهذا عَبَّر عنه

(١) سقط من (ش) ثم تم إثباته في هامشها بخط مختلف. وهذا يدل على أن النسخة تمت مراجعتها.

(٢) في (ش): تعيينه.

بقوله: (تذنيب). كأنه تتمة للمسألة الأولى، من قولهم: (ذَنَّب عمامته) إذا أرخى منها شيئا كالذنَب، أو من قولهم: (ذَنِبَهُ - بكسر النون - يذنَبُهُ - بفتحها) أيْ: تَبعَه؛ فكأنَّ هذا تابع للأول. وتقريره: أنَّ الواجب المرتب على ثلاثة أقسام:

قِسْم يحرُم الجمع بين أفراده؛ كأكل المذَكَّى والميتة؛ فإنه يجب أكل الميتة - على الصحيح - عند فَقْد المذكى ووجود الاضطرار، ويمتنع أكل الميتة عند القدرة على المذكى؛ لفقد شرطه وهو الاضطرار.

وقِسْم يستحب الجمع بين أفراده، ومَثَّله الناظم بكفارة الظهار، وهو أَوْلَى من تمثيل الأصل بكفارة الصيام؛ يعني الجماع في رمضان؛ لوقوع الترتيب في كفارة الظهار بنص القرآن وبالإجماع، بخلاف كفارة الجماع في رمضان؛ فإنَّ مالِكًا يرى أنها على التخيير.

قال السبكي: (وأيًّا ما كان فالحكم بأنَّ الجمع سُنة - يحتاج إلى دليل، ولا أعْلمه [٢٢ش]، ولم أرَ أحدًا من الفقهاء صَرَّح باستحباب الجمع، وإنما الأصوليون ذكروه، ويحتاجون إلى دليل عليه. ولعل مرادهم الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة؛ كما أعتقت عائشة ﵂ عن نذرها في كلام ابن الزبير رقابًا كثيرة، وكانت تبكي حتى تبُلَّ دموعُها خمارَها. ولعلهم أيضًا لم يريدوا أنَّ الجمع قبل فِعْله مطلوب؛ بل: إذا وقع، كان بعضه فَرْضًا وبعضه نَدْبًا)[1]. انتهى

وقسمٌ يباح الجمع بين أفراده، ومَثَّله في الأصل - تَبَعًا للمحصول وغيره - بالوضوء والتيمم؛ فإنَّ التيمم واجب بشرط العجز عن الوضوء، وله أن يتيمم مع الوضوء. وحذفه الناظم؛ لأنه تمثيل فاسد؛ فإنَّ التيمم مع القدرة على الوضوء فِعْل للعبادة بدون شرطها، والعبادة بدون شرطها فاسدة، والإتيان بالعبادة الفاسدة حرام بالإجماع. ولو استعمل

(١) الإبهاج (١/ ٩٢).

التراب في الوجه واليدين من غير نية التيمم فليس هذا بتيمم.

قال الحافظ العراقي: الثانية

٨٤ وَإنْ بِوَقْتٍ الْوُجُوبُ عُلِّقَا ... فَإنْ يُسَاوِهْ، سَمِّهِ مُضَيَّقَا

٨٥ كَالصَّوْمِ، أَوْ يَنْقُصْ فَمَمْنُوعٌ لَدَى ... مَانِعِ تَكْلِيفِ الْمُحَالِ مَا عَدَا

٨٦ إرَادَةَ التَّكْمِيلِ بَعْدُ، أَوْ يَزِدْ ... فَيُجْزِئُ الْفِعْلُ بِأَيِّهِ وُجِدْ

الشرح: هذا تقسيم لأحد الأفعال التي تعلق بها الحكم (وهو الواجب) إلى مُضيَّق وموسَّع، والمضيق والموسع – في الحقيقة – إنما هو الوقت، ويُطلق على الفعل الواجب وعلى الوجوب مجازًا.

وتقريره: أنَّ الوجوب المعلق بوقت – ينقسم الفعل المعلَّق به (وهو الواجب) إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ يَكون الوقت مساويًا للفعل، لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، ويسمى «الواجب المضَيَّق»، وهو واقع في الشريعة. ومثاله: صوم رمضان. فقوله: (فإنْ يُساوِهْ) فاعله الوقت، والضمير عائد على الفعل الواجب مع أنه لم يتقدم له ذِكْر. نَعم، تَقَدَّم ذِكْر الوجوب المتعلق به. وكذلك الضمير في قوله: (سَمِّه) عائد على الفعل الواجب، فتقديره: فإنْ يساو الوقتُ الفعلَ، سَمِّ الفعل مُضَيَّقًا.

ثانيها: أنْ يكون الوقت ناقصًا عنه، وهذا غير واقع في الشريعة قَطْعًا، وغير جائز عند مَن منع التكليف بالمحال؛ إلا أنْ يَكون المقصود بالتكليف التكميل خارج الوقت؛ كزوال عُذر المعذور – من كافر وصبي ومجنون [١٤ق] وحائض – وقد بقي من وقت الصلاة مقدار تكبيرة، فإنه تجب الصلاة على الأصح، والمقصود تكميل الصلاة خارج الوقت؛ لا إيقاع جميعها في ذلك الوقت المضَيَّق.

تنبيه: تعبير النَّظم بـ «التكميل» أَوْلَى من تعبير الأصل بـ «القضاء»؛ لأنه أشمل؛ فإنه

متى أدْرَكَ من الوقت مقدار ركعة، كان جميع الصلاة أداءً على الصحيح المعتمد. وتعبير الأصل بـ «التكليف بالمحال» أَوْلَى من تعبير النَّظْم بـ «تكليف المحال» بغير باء؛ لأن ابن التلمساني وغيره فَرَّقوا بينهما بأنَّ «التكليف بالمحال» ما كان الخلل فيه راجعًا إلى المأمور به، و«تكليف المحال» ما كان الخلل فيه راجعًا إلى الشخص المأمور،؛ كأمر النائم ونحوه، ولا شك أنَّ الخلل هنا راجع إلى المأمور به وهو إيقاع فعل في وقتٍ ناقصٍ عنه.

ثالثها: أنْ يكون الوقت زائدًا عليه، وهذا هو الواجب الموسَّعُ، وحكى المصنف فيه خمسة مذاهب: الأول (وهو المختار عنده وعند الإمام وأتباعه وابن الحاجب وعزي لجمهور الفقهاء): أنَّ الأمر به يقتضي إيقاع الفعل في جزءٍ من أجزاء الوقت، ويجوز تأخيره عن أول الوقت بغير بدل. وإليه الإشارة بقوله: (فيجزئ الفعل بأَيِّهِ وُجِد). والضمير عائد على الوقت.

قال الحافظ العراقي:

٨٧ وَقَــالَ جُــلُّ المُتَكَلِّمِــينَ: لَا ... يُــتْرَكُ إِلَّا مَــعَ عَــزْمٍ أَوَّلَا

٨٨ وَبَعْضُــهُمْ قَــالَ: يَخُــصُّ أَوَّلَــهْ ... وَفِي أَخِــيرِهِ قَضَــاءً جَعَلَــهْ

٨٩ وَالحَنَفِيُّــونَ تَــخُصُّ الآخِــرَا ... وَأَوَّلُ الْوَقْــتِ فَتَعْجِيــلٌ جَــرَا

٩٠ وَقَــالَ كَــرْخِيُّهُمْ: إِنِ اسْــتَمَرْ ... بِصِــفَةِ الْوُجُــوبِ فَالْوَاجِــبُ مَــرْ

الشرح: [٢٣ش] **المذهب الثاني**: مِثْلُ الأول؛ إلا أنه يقول: لا يجوز تركه أول الوقت إلا بشرط العزم على فِعله آخر الوقت. وعزاه في الأصل للمتكلمين، وعزاه في النَّظم لجُل المتكلمين، وهو الموافق لحكاية السبكي له عن جمهور المتكلمين، وعزاه الإمام لأكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة، ونصره القاضي أبو بكر والآمدي وصححه النووي في شرح «المهذب». وهذان المذهبان مُثبِتان للواجب الموسَّع، والثلاثة الأخيرة مُنكرة له.

المذهب الثالث: أن الوجوب يختص بأول الوقت، فإنْ فعله في آخره فهو قضاء. عزاه

الإمام في «المعالم» لبعض الشافعية، وهو معنى قول الأصل: (ومنا). أيْ: ومن الشافعية. وهذا لا يُعرف في مذهب الشافعي؛ فلهذا لم يعزه في النَّظم، ولعل سبب الوهم قول أصحابنا: إنَّ الصلاة تجب بأول الوقت وجوبًا موسَّعًا. ونصبهم الخلاف مع الحنفية في القول بالوجوب آخر الوقت. أو قول الإصطخري في العصر والعشاء والصبح: إنها يخرج وقتها بخروج وقت الاختيار. أو حكاية الشافعي في «الأم» لهذا المذهب عن بعض أهل الكلام وغيرهم ممن يُفْتي. وأيًّا ما كان فليس هذا القول ثابتًا في مذهب الشافعي.

المذهب الرابع: أن الوجوب يختص بآخر الوقت، فإنْ فعل في أوله فهو تعجيل، وهو قول الحنفية كما حكاه الناظم تَبَعًا للأصل. وقال السبكي: إن المشهور عند الحنفية أن الوجوب مختص بالجزءِ الذي يتصل الأداء به، وإلَّا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه. فهذا مذهبٌ آخر في المسألة.

المذهب الخامس: وهو أنه إذا أَوْقَع العبادة في أول الوقت فإن استمر متصفًا بصفة الوجوب إلى آخر الوقت، فما فعله أولًا واجبٌ. وإنْ مات أو لم يمت ولكن لم يبق على صفة الوجوب بأنْ جُنَّ أو نحو ذلك، فما فعله أولًا نَفْلٌ. وهو قول الكرخيِّ كما حكاه الإمام وأتباعه والآمدي وابن الحاجب، وحكى عنه الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان. وحكى عنه الآمدي القولين معًا. وبهذه المقالة مع المقالة التي حكينا أنها المشهورة عند الحنفية يكتمل في المسألة سبعة مذاهب.

تنبيه: رد في الأصل قول المتكلمين بوجهين حذف الناظم ذِكرهما؛ لضعفهما كما بَيَّنَّاه في «التحرير»، ولأنه يختار قول المتكلمين كما سمعته يقول ذلك، ولم يذكر في النَّظم دليل المتكلمين؛ لأنه يرى ضعفه؛ لِمَا فيه من أن العزم بدل عن الفعل، بل يرى أن الواجب في أول الوقت الفعلُ أو العزمُ، وهو واجب مخير، فإذا ضاق الوقت، تَعَيَّن الفعل. وهو الذي حكاه ابن الحاجب عن القاضي أبي بكر.

قال الحافظ العراقي: فَرع:

٩١ وَلَـهُمْ مُوَسَّعٌ بِـالْعُمْرِ كـالحجِّ أو فائتةٍ بِعُذْرِ

٩٢ فيَسَعُ التَّأْخِيرُ مَا لَمْ يُفرَضِ ظَنُّ فَوَاتِهِ [لِنَحْوِ][1] الْـمَرَضِ

الشرح: هذا التقسيم فرع عن ثبُوتِ الواجب الموسع، وتقريره: أنَّ الواجب الموسع قد يكون محدود الطرفين؛ كالصلاة ونحوها، وقد يَكون موسعًا بالعمر[٢٤ش]. ومثَّلهُ بمثالين: الأول: الحج. والثاني: الصلاة الفائتة. وأَطْلق ذلك في الأصل، وقَيَّده في النَّظم بالفائتة بعذر؛ احترازًا عن الفائتة بغير عذرٍ؛ فإنه يجب قضاؤها على الفور على الصحيح. وحُكم الموسَّع بالعمر أنه يجوز تأخيره أبدًا؛ إلَّا أنْ يُظَنَّ فواته لمرض ونحوه؛ كمطالبة أولياء الدَّمِ بهِ وثبوته عند الحاكم وإحضاره للاقتصاص منه. وأَلْحق في الأصل بذلك ما إذا تَوَقَّع فواته لِكِبَر؛ أيْ: فإنه يعصي بالتأخير، دُون ما إذا مات شابًّا، وتَبعَ في ذلك «المستصفى» و«المحصول»، وقال شيخنا جمال الدين: إنه ممنوعٌ. قال: (بل جَوَّز أصحابنا التأخير مطلقًا، وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وَجْهًا ضعيفًا في العِصيان بعد الموت، وصححوا أنه يعصي مطلقًا. وقيل: لا، مُطلقًا. وقيل بهذا التفصيل)[2].

قلتُ: والفرق بينه وبين ما إذا مات في أثناء وقت الصلاة حيث قلنا: (لا يعصي، على الصحيح) أنه خرج وقت الحج بالموت، بخلاف الصلاة؛ فإنَّ وقتها باقٍ. ونظير الحج أنْ يموت آخِر وقت الصلاة، فإنه يعصي بخروج الوقت.

تنبيه: عبارة النَّظم أحسن من عبارة الأصل من وجوه:

أحدها: أنَّه في الأصل أطْلَق الفائتة، وقَيَّدها في النَّظم بالعُذر [١٥ق] كما قَدَّمناه.

---

(١) في (ش): كنحو.

(٢) نهاية السول (١/ ٩٢) مطبوع مع شرح البدخشي.

ثانيها: أنه عَبَّر في الأصل بتوقع الفوات، ولا يَلْزم من التَّوقُّع حصولُ الظن الذي هو المعتبَر؛ فلهذا عَبَّر به في النَّظم.

ثالثها: أنه حذف ذِكر الكِبَر؛ فإنه معترَضٌ كما تَقدم.

رابعها: أنه قال في الأصل: (ما لم يتوقع فواته لكبر أو مرض)[١]. فمفهوم كلامه أنه إذا تَوَقَّع فواته لغير هذين الأمرين، لا يتضيق عليه، وليس كذلك، فَقَدْ يَتَوقع فواته لإرادة الاقتصاص منه كما قَدَّمناه، أو لغير ذلك من الأسباب. وتعبير النَّظم بقوله: (لنحو المرض) شامل لكل ما [في][٢] معناه من الأسباب المعتبَرَة شرعًا، ويخرج عنه غَيْر المعتبَر شرعًا، كالتنجيم والمنام.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٩٣ تَنَاوَلَ الْوُجُوبُ كُلَّ وَاحِدِ ... أَوْ وَاحِدًا عُيِّنَ كَالتَّهَجُّدِ

٩٤ فَفَرْضُ عَيْنٍ، أَوْ بِلَا تَعْيِينِ ... فَرْضُ كِفَايَةٍ كَنَصْرِ الدِّينِ

٩٥ فَإِنْ يَظُنَّ الْبَعْضُ فِعْلَ الْبَعْضِ ... كَفَى وَإِلَّا أَبْقِ حُكْمَ الْفَرْضِ

الشرح: هذا تقسيمٌ للوجوب باعتبار فاعله إلى فرض عين، وفرض كفاية. وقد اختلف الناس في أنَّ حقيقتهما هل هي واحدةٌ، وإطلاق اسم الفرض عليهما بالاشتراك المعنوي؟ أو أنَّ حقيقتيهما متعددة، وإطلاق اسم الفرض عليهما بالاشتراك اللفظي؟ على مذهبين، أَصَحُّهما الأولُ.

وتقرير هذه المسألة: أن الوجوب قد يتعلق بكل واحدٍ، وقد يتعلق بواحدٍ مُعَين، وقد يتعلق بواحدٍ غيْر مُعَين.

---

(١) عبارة منهاج الوصول (ص١٣٧) بتحقيقي: (ما لَمْ يَتَوَقَّعْ فَوَاتَه - إنْ أَخَّرَ - لِكِبَرٍ أو مَرَضٍ).

(٢) في (ش): هو في.

فالأول: كالصلوات الخمس.

والثاني: كالتهجُّد في حق النبي ﷺ، والتمثيل به مُوافقٌ لِعَدِّ أكثر متأخري أصحابنا التهجد من الخصائص، لكن نَص الشافعي - رحمه الله - على أنه نُسخ وجوبه في حقه كما نُسخ وجوبه في حق الأُمة، فلو مُثِّل بما لا نزاع في أنه من الخصائص - كتخيير نسائه - كان أَحْسَن.

والثالث: كالجهاد، وإليه أشار في النَّظم بقوله: (كنصر الدين).

والقسمان الأولان هما فَرْض [العين](١)، وسُمِّي بذلك لأنه متعلق بالأعيان؛ فإنَّ المقصود به امتحان كُل مكلَّف على حِدَتِه، بخلاف القسم الثالث وهو فرض الكفاية؛ فإنَّ المقصود به تحصيلُ مصلحة الفعل من غيْر تعيين فَرْد من أفراد المكلَّفين؛ لذلك فَمَن أَتَى به، كَفَى في أداء الواجب[٢٥ش].

وقوله: (فإنْ يظن البعض) إلى آخره - بيانٌ لحكم فرض الكفاية. وتقريره: أنه إذا ظن بعض المكلفين أنَّ غيْره من المكلَّفين [قائم](٢) به، سَقَط عنه الفرض. وإنْ لَم يظن ذلك، فالوجوب متعَلِّق به.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٩٦ الْأَمْــــرُ مُطْلَقًـــا بِشَيْءٍ يُوجِـــبُ وُجُـوبَ مَـا لَـيْسَ يَـتِمُّ الْوَاجِـبُ
٩٧ إلَّا بِـــهِ مَـــعْ قُـــدْرةٍ، وقِيـــلَ: لَا شَرْطًـــا وَلَكِـــنْ سَـــبَبًا، وَنُقِـــلَا:
٩٨ لَا فَـــيهِمَا، قُلْنَـــا: مُـــحَالٌ؛ امْتَنَـــعْ تَكْلِيـــفُ مَشْرُوطٍ بِـــلَا شَرْطٍ يَقَـــعْ

الشرح: اختُلف في أنَّ الأمر بالشيء هل هو أمرٌ بما لا يتم ذلك الشيء إلا به (وهو

---

(١) في (ش): عين.

(٢) في (ش): قام.

المسَمَّى بـ «المقدِّمة»)؟ أَمْ لا؟ على ثلاثة مذاهب:

الأول: نعم، سواء أكان ما لا يتم الشيء إلا به سببًا (وهو الذي يَلْزم مِن وجوده الوجود، ومِن عدمِهِ العدم) أو شَرْطًا (وهو الذي يَلزم مِن عَدَمه العَدَم، ولا يَلزم مِن وجوده وجودٌ ولا عَدَم). وسواء أكانا شرعيين أو عقليين أو عاديين. وهذا مختار البيضاوي؛ تَبَعًا للإمام والآمدي وغيرهما.

الثاني: أنه أمْرٌ بالسبب دُون الشرط.

الثالث: أنه ليس أمْرًا بواحدٍ منهما.

وإذا قُلنا بالأول، فَلَهُ شرطان ذَكَرهما المصنِّف:

الأول: أنْ يَكون الأمر مُطْلَقًا، أيْ غَيْر مُقَيَّد بحالةِ وجود السبب أو الشرط. فأمَّا إذا قُيِّد التكليف بحالة وجود السبب أو الشرط، فهُما غيرُ مكلَّف بهما اتفاقًا.

الثاني: أنْ يَكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورًا للمكلَّف، احترازًا عن القدرة والداعِية؛ فإنَّ الإتيان بالفعل [مُتَوقِّف][(1)] على إرادة الله تعالى له (وهي المراد بالقدرة)، وعلى الداعية (وهي العزم المصمم على الفعل)، وإلَّا لكان وقوعه في وقت دُون وقت ترجيحًا من غيْر مُرجِّح، وهُما - أَعْنِي القدرة والداعية - غير مقدورين للعبد.

واعْلَم أنَّ ما يتوقف عليه الفعل إمَّا أنْ يَكون مِن فِعْل الله، أو مِن فِعل العبد، وكل منهما إمَّا أنْ يتوقف عليه الوجوب أَمْ لا، فهذه أربعة أقسام:

الأول: ما يَكون مِن فِعل الله ويتوقف عليه الوجوب، كالعقل وسلامة الأعضاء ونحو ذلك.

الثاني: ما يَكون مِن فِعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب، وهو القدرة والداعية.

---

(١) في (ش): يتوقف.

الثالث: ما يَكون مِن فِعْل العبد، ويتوقف عليه الوجوب، كتحصيل النصاب بالنسبة إلى الزكاة، والإقامة في بلد بالنسبة إلى الجمعة.

الرابع: ما يَكون مِن فِعل العبد ولا يتوقف عليه الوجوب، كالوضوء للصلاة والسير للحج، ونحو ذلك.

ولا يَصح أنْ يحترز الناظم بقوله: (مع قدرة) عن القِسم الأول والثالث، وهو ما كان مِن فِعل الله تعالى أو من فِعل العبد و[يتوَقَّف](1) عليه الوجوب؛ لأنَّ الكلام في حالة ثبوت الوجوب.

ولا يَصح أنْ يحترز عن القسم الرابع وهو ما لم يتوقف عليه الوجوب وهو مِن فِعل العبد؛ لأنه متى كان غَيْر مقدور للعبد، تَوَقَّف عليه الوجوب إلَّا عند مَن يُجَوِّز التكليف بالمحال. والمختار عدم وقوعه كما سيُقَرر في موضعه؛ فلذلك عَيَّنَّا أنَّ الاحتراز (بكونه مقدورًا عليه) عن القدرة والداعية.

وقول الناظم: (الأَمْر مُطْلَقًا بِشَيْءٍ يُوجِبُ) يعني: يَقْتَضِي.

وقوله: (وقِيل لا شَرْطًا ولكنْ سببًا) يعني: وقيل: لا يوجب الأمر بالشيء ما لا يتم إلَّا به حال كَوْنه شرطًا، وإنما يوجبه حال كَوْنه سببًا.

[١٦ق] وقوله: (ونُقِلَا: لا فيهما) يعني: في السبب والشرط. وإنما قَيَّد النفي بهما؛ لأنه لو أطْلق نَفْي وجوب ما لا يتم الواجب إلَّا به، [٢٦ش] لَتناوَلَ جزء الماهيَّة؛ فإنه مندرج تحت ما لا يتم الفعل إلَّا به مع كَوْنه مكلَّفًا به بالاتفاق؛ لأنَّ الدال على الشيء دال على جُزئِه بالتضمن.

وقوله: (قلنا: محال) إلى آخره - ذِكرٌ لدليل المذهب المختار عنده. وتقريره: أنَّ

---

(١) في (ش): توَقَّف.

التكليف بالمشروط دُون الشرط مُحَال، وتقرير استحالته من وجوه:

أحدها: أنه يقتضي جواز تَرْك الشرط؛ إذْ هو غير مكلَّف به، ويَلزم مِن تَرْك الشرط تَرْكُ المشروط؛ لِمَا قَدَّمنا مِن أنَّ الشرط ما يَلزم مِن عدمه العدم، والفَرْض أنَّ المشروط مكلَّف به، فيَلزم اجتماع النقيضين، وهُما كَوْنه مكلَّفًا به وغيْر مكلَّف به، وهو مُحَال.

ثانيها: أنه يَلْزم مِن كَوْن الشرط غير مكلَّف به - جوازُ الإتيان بالمشروط وَحْده؛ إذْ هو جميع ما أمر به، فلا يَكون الشرط شرطًا، وهو مُحال.

ثالثها: أنه يقتضي التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط مع أنه لا يمكن وقوعُه حينئذ؛ لاستحالة وجود المشروط عند عدم شَرْطه.

واعْلَم أنه يَلزم من بطلانِ التكليف بالمشروط دُون الشرط - بطلانُ التكليف بالمسبَّب دُون السبب مِن باب أَوْلَى؛ لأنَّ كُل مَن أَوجب الشرط أَوجب السبب، مِن غَيْر عَكْسٍ.

قال الحافظ العراقي:

٩٩ قِيلَ: يُخَصُّ إذْ وُجُودُ شَرطِهِ ... قُلْنَا: خِلَافُ ظَاهِرٍ؛ فَخَطِّهِ

١٠٠ قِيلَ: كَذَا الْإِيجَابُ لِلْمُقَدِّمَهْ ... أُجِيبَ: لَا؛ فَاللفْظُ لَمْ يَدْفَعْ؛ فَمَهْ[1]

الشرح: اعترض الخصم على الدليل المذكور بأنه يجوز أنْ يَكون التكليف بالمشروط مختصًّا بحالة وجود شرطه ولا مُحال حينئذٍ. وأُجيب عن الاعتراض بأنَّ هذا خلاف الظاهر؛ فإنَّ اللفظ يقتضي إيجاب الفعل في الحالتين.

[اعترض][2] الخصم على هذا الجواب بالمعارضة بإيجاب المقدمة، فإنه أيضًا خلاف

---

(١) يعني: فَكُفَّ. أيْ: قِفْ ولا تفعل. مَهْ: زَجْر ونَهْي وإسكات وأَمْر بالتوقف عما يريده الـمُرِيد.

(٢) في (ش): واعترض.

الظاهر، وأنتم قائلون به. وأُجِيب بمنع كَوْنه خلاف الظاهر.

قال في «المحصول»: (لأنَّ مخالفة الظاهر إثبات ما يدفعه اللفظ، أو دَفع ما يُثبته اللفظ. فأمَّا إثبات ما لا يتعرض له اللفظ بِنَفْي ولا إثبات فليس خلاف الظاهر، ولا شك أنَّ المقدمة لم يتعرض لها اللفظ بنفي ولا إثباتٍ، فإيجابها بدليل خارجي ليس خلاف الظاهر؛ بخلاف تخصيص الإيجاب بحالة وجود الشرط؛ فإنه خلاف ظاهر إطلاق اللفظ كما قدَّمناه، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

١٠١ مُقَـدِّمَاتُ الْوَاجِبَـاتِ قَـدْ يَقِـفْ ... وُجُودُهَـا شَرْعًـا عَلَيْهَـا فَـاعْتَرِفْ

١٠٢ نَحْـوَ الْوُضُـوءِ، أَوْ فَعَقْـلًا، شُـبِّهَا ... بِالسَّـيْرِ لِلْحَـجِّ، أَوِ الْعِلْـمُ بِهَـا

١٠٣ كَـتَرْكِ بَعْـضِ الخَمْـسِ ثُـمَّ نُسِّي ... وَسَـتْرِ بَعْـضِ رُكبَـةٍ بِلُـبْسِ

الشرح: وَجْه التعبير عن هذا بالتنبيه أنه نَبَّه عليه المذكور قَبْله بطريق الإجمال، وحاصله أن مقدمة الواجب قسمان: أحدهما يتوقف عليها وجوده. ثانيهما: يتوقف عليها العِلم بوجوده.

فالأول قد يكون التوقف [فيه](١) من جهة الشرع كالوضوء للصلاة، وقد يَكون من جهة العقل كالسَّيْر للحج. والتعبير بـ «السير» أَوْلَى مِن تعبير البيضاوي بـ «المشي»؛ لأنَّ الـمُعْتَبَر قَطْعُ المسافة سواء أكان بِمَشْي أو ركوب.

والثاني مَثَّل له بمثالين:

الأول: إذا نسى إحدى الصلوات الخمس ولم يَعرف عَيْنها، فإنه يجب عليه الإتيان بالـخَمس؛ لأنه لا سبيل إلى تَحقُّق الإتيان بالمتروكة إلا بالإتيان بالخمس، فالإتيان

---

(١) ليست في (ش).

بالخمس مقدمة للإتيان بالمتروكة، لكنه لا يتوقف وجوده عليه؛ لجواز أنْ يكون المأتي بها أوَّلًا هي المتروكة. نعم، يتوقف عليه العِلم بوجود المتروكة[٢٧ش].

الثاني: سَتْر بعض الركبة واجب؛ لِتَحقُّق ستر العورة، فهو مقدمة له، لكنه لا يتوقف عليه وجوده، وإنما يتوقف عليه العِلم بوجوده.

وأتَى بهذين المثالين لِمَا أشار إليه في «المحصول» مِن أنَّ الأول كان الواجب فيه متميزًا عن المقدمة، ثم طرأ عليه الإبهام، بخلاف الثاني، فإنه لم يتميز فيه الواجب عن المقدمة أصلًا؛ لِمَا بينهما من التقارب.

قال الحافظ العراقي: فُروع:

١٠٤ اشْـــتبهَتْ حِـــلٌّ بِأَجْنَبِيَّـــةِ حَرُمَتَـــا؛ كَفًّـــا عَـــنِ الْأَصْـــلِيَّةِ
١٠٥ وإنْ يَقُـلْ: إحْـدى نِسَـائِي طَـالِقُ حَـــرُمْنَ أَوْ يَخْتَـــارَ مَـــنْ يُفَـــارِقُ
١٠٦ وَزائِـدٌ عَـلَى مُسَـمَّى الْـمَسْحِ فَغَـــيْرُ وَاجِـــبٍ عَـــلَى الْأَصَـــحِّ

الشرح: هذه فروع للأصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العِلم بوجود الواجب، لا نفْس وجوده.

الفرع الأول: إذا اشتبهت منكوحته (سواء كانت زوجًا أو أَمَةً) بأجنبية، حَرُم عليه الاستمتاع بهما، أمَّا الأجنبية فواضح، وأمَّا المنكوحة فلاشتباهها بها، فلا يُتيَقَّن الكفُّ عن الأجنبية إلا بالكفِّ عنهما.

الفرع الثاني: إذا طَلَّق إحدى امرأتيه على الإبهام، حَرُم عليه الاستمتاعُ بكل واحدة منهما؛ لأنَّ كل واحدة منهما تحتمل أنْ تكون هي المطلَّقة؛ فَتَحْرُم، أو غيرَ المطلقة؛ فلا تحرُم؛ فغُلِّب جانبُ الحُرمةِ. هذا هو الصحيح المعتمد الذي يُجزَمُ به، وذكر الإمام فخر الدين احتمالين: أحدهما هذا. والآخر: أنه يحلُّ الاستمتاع بهما؛ إذِ الأصل بقاؤهُ، والطلاق شيء مُعَين؛ فلا يقع إلا في محل مُعَيَّن. وحكاهُ الوزير ابن هُبيرة عَن أبي عليٍّ بن أبي هريرة كما نقله

ابنُ الرفعة. ثُم أَوْرَد الإمامُ على القول بالإباحة سؤالًا، تقريره: أنَّ الله يَعلم أنَّ إحداهما مطلَّقة مُحرَّمة، والأخرى مشتبهة بها؛ فتَعَيَّن القول [بتحريمهما][1]. وجوابه: أنَّ الله يَعلم الشيء على ما هو عليه، والمطلَّقة لا تَتَعَيَّن إلا بتعيين الزوج، فما لم يُعَينها الزوج لا يَتعلقُ العِلم بها مُعَيَّنةً، وإنما يَتعلق بها مُبْهمةً. نَعَم، الله يَعلم التي سَتُعَيَّن بَعد ذلك، لكنها الآن لَم تُعَين، فيعلمها الله غَيْر مُعَينة. والبيضاوي جزم بأحد الاحتمالين وهو القول بتحريمهما، ثم ذَكَر هذا السؤال ممزوجًا بالجواب بقوله: (واللهُ يَعلم أنه سيُعَين إحداهما، لكن ما لم يُعَين لَم يَتَعَيَّن). [١٧ق] وهو عجيبٌ؛ لأنه [اعتراض][2] على مقالة لَم يَحْكها. لا جرم أنَّ والدي – أبقاه الله تعالى – حذف هذا الكلام، ويمكن تقريره على وَجْه يَصح به كلامه، فيقال: لا فَرْق بين هذا الفرع وبين الذي قَبله، فكما أنَّ المرأتين – في الفرع الذي قَبْله – إحداهما محرَّمة والأخرى مشتبهة بها، كذلك في هذا الفرع إحداهما محرمةٌ عند الله تعالى والأخرى مشتبهةٌ بها. وجوابُه: ما ذكرهُ من أنها غَيرُ مُعَينة؛ لعدم تعيين الزوج لها، بل هي مبهمة.

الفرع الثالث: [الواجب][3] الذي لا يتقدر بِقَدْر مُعَينٍ كمسح الرأس إذا زاد على ما ينطلق عليه اسم المسح، هل يوصف الجميعُ بالوجوب؟ أَمْ لا؟ ذهب البيضاوي – تَبَعًا للإمام وغَيْره – إلى أنه لا يوصف بالوجوب؛ لأن الواجب لا يجوز تَرْكه، وهذا جائز الترك، وصححه النووي. وذهب آخرون إلى أنه واجبٌ؛ لعدم [تَـمَيُّز][4] الأجزاء، فَوَصْفُ بعضها دُون بعض بالوجوب ترجيحٌ من غير مُرَجِّح، وصحَّحه في «الروضة» من زوائده في باب صفة الصلاة. وَوَجْهُ تفريع هذه المسألة على القاعدة المتقدمة أنَّ الواجب لا

(١) في (ش): بتحريمها.

(٢) في (ش): اعترض.

(٣) سقط من (ش).

(٤) في (ش): تمييز.

ينفك عن حصول زيادة فيه غالبًا [٢٨ش]؛ فَتكون هذه الزيادة مقدِّمة للعِلم بوجوده، وهذا يَلْزم منه القول بوجوب هذه الزيادة؛ تفريعًا على القول بوجوب المقدمة؛ فلهذا [اعْتُرِض][(١)] كلام البيضاوي. وأُجِيب عنه بأنَّ مراده بالمقدمة الواجبة: ما سوى القِسم الذي يَكون التوقف فيه من جهة العادة. وهو مخالف لإطلاقه المسألة في موضعها.

قال الحافظ العراقي: [الخامسة][(٢)]:

١٠٧ وُجُوبُ شَيْءٍ فِيهِ مَنْعُ الضِدِّ لَهْ ... بِالِالْتِزَام، قَالَتِ المعْتَزِلَهْ:

١٠٨ قَدْ يَغْفُلُ الْـمُوجِبُ عَمَّا اسْتَلْزَمَهْ ... قُلْنَا: مُحَالٌ، أَوْ فَكَالْـمُقَدَّمَهْ

الشرح: هذه هي المسألة التي يُعَبِّرُ عنها أكثر المصَنِّفين بأنَّ الأمر بالشيء نَهْيٌ عن ضِدِّه، وفَرَضها الناظم - تَبَعًا لأصله - في الوجوب؛ ليشمل ما استُفيد الوجوب فيه مِن الأمر ومن غَيْره، كالتوعُّد بالعقاب على التَّرْك، فهي - مِن هذا الوجه - أعَم مِن عبارة «المحصول» حيث فرضها في الأمر. وعبارة «المحصول» أعَم مِن جهة تناولها الندب. وتقريرها: أنَّ وجوب الشيء فيه المنع مِن ضده. وبيانُ ذلك أنَّه فيه المنع مِن نقيضه؛ لأنَّ حُرمة النقيض جزءٌ من ماهيَّة الوجوب، فالدال على وجوب الشيء يدل على حُرمة نقيضه بالتضمن، ويَلزم مِن المنع مِن النقيض المنعُ من الضد. وسنزيد ذلك في ذَيْل المسألة إيضاحًا. وعن هذا المعنى عَبَّر الناظم بقوله: (بالالتزامِ). وهي عبارة حسنة.

ومنعت المعتزلة من ذلك، وقالت: ليس فيه المنع من ضده؛ لأنَّ الموجِب للشيء قد يَغفل عن لازمه؛ فيستحيل أنْ يَكون ناهيًا عنه مع غفلته عنه.

وأجاب الـمصَنِّف عنه بجوابين: أحدهما: مَنْعُ هذا، وسنَدُ المنع - كما قال البيضاوي -

(١) في (ش): اعترض على.

(٢) في (ش): الخاتمة.

أنَّ الإيجاب بدون المنع مِن نقيضه مُحال. وتقريره: أنَّ حُرمة النقيض جزءٌ من ماهية الوجوب، والأمر بالشيء مع الغفلة عن جزئه مُحال.

ثانيها: لو سُلِّم إمكان غفلة الآمر عن الضد فكلامُكم منقوض بإيجاب المقدَّمة[1]؛ فإنه يمكن أيضًا غفلة الآمر عنها، فكما أوجبتم المقدَّمة مع إمكان غفلة الآمر فَحَرِّموا الضِّد. هذا شَرْحُ ما في النَّظْم.

وهنا تنبيهات:

[الأول][2]: عبارة الأصل في هذه المسألة: (وجوب الشيء يستلزم حُرمة نقيضه؛ لأنه جزؤه، فالدال عليه يدل عليها بالتضمن. قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا: الموجب قد يَغْفُلُ عن نقيضه)[3]. وتميَّزت عبارة النظم عليها؛ لِأَوْجُه:

أحدها: أنَّ تعبيره في الأصل بِـ «النقيض» ليس بجيد؛ لأنه ليس محل خلاف، وإيضاحُ ذلك: أنَّ السيد إذا قال لعبده: (قُم)، فهُنا أمران منافيان للمأمور، أحدهما: عدمُ القيام، وهذا منافٍ له بالذات، وهو المسمَّى بـ «النقيض». ثانيهما: القعُود، وهذا ليس منافيًا له بالذات بل بالعَرَض على الصحيح؛ لأنه يَلزمُ من القعود عدمُ القيام الذي هو نقيضُ القيام، وهذا هو المسمَّى بـ «الضد»، فالمنافاةُ بين الضدين ليس لذاته بل لاستلزامه وجود النقيض. والأولُ لا نزاع في دَلالة الأمر عليه، والثاني هو محل الخلاف. فتعبير النَّظم بـ «الضد» جيد، وتعبير الأصل بـ «النقيض» فاسدٌ؛ لأنه غيرُ محل النزاع.

---

(١) تصح هكذا أيضًا: الـمُقَدِّمة (بكسر الدال).

(٢) في (ش): أحدها.

(٣) منهاج الوصول (ص١٣٩).

ثانيها: أنه في النَّظم حذف دليله؛ لأنه موافق لدعواه التي هي [غَيْرُ][(١)] محل النزاع. وما اقتضاه كلام بعضهم من أنَّ دليل البيضاوي ليس مطابقًا لدعواه – غلط؛ بل دليله مطابق لدعواه، ولكنهما في غير محل النزاع.

ثالثها: [٢٩ش] أنه حذف ما نقله البيضاوي عن أكثر أصحابنا من موافقتهم للمعتزلة؛ فإنَّ الذي في «المحصول» وغيره عزوُه لكثير من أصحابنا، وليس يَلزم من هذه العبارة أنْ يَكونوا أكثرهم، بل حَكَى صاحب [الإفادة][(٢)] القول الأول عن أكثر أصحابنا.

رابعها: أنه أَوْرَدَ على البيضاوي كَوْنه جعل دلالة الأمر على النقيض بالاستلزام، وأقام الدليل على التضَمُّن، ودلالة الالتزام غير التضمن، وسَلِم الناظم من هذا حيث قال فيه: (مَنْع الضد). وإنْ كُنا أَجَبْنا عن عبارة البيضاوي في «التحرير»[(٣)].

التنبيه الثاني: إنْ قُلتَ: الناظم وَإنْ أَبْدَل التعبير بـ «الضد» بالتعبير بـ «النقيض»، وحذف الدليل لموافقته للتعبير بـ «النقيض»؛ فَقَدْ تابَع الأصل في دعواه إحالة الغفلة عن النقيض؛ فإنَّ الإحالة إنما تتقرَّر مع التعبير بـ «النقيض».

قُلتُ: يمكن تقريرُه بأنَّه إذا تَقَررت حُرمة النقيض بما قدَّمناه، فمن لوازم المنع من النقيض المنع من الضد الوجودي؛ لأنَّ الناظم لَم يُبَيِّن وَجْه الإحالة.

التنبيه الثالث: اختار ابن الحاجب وجماعة هنا مذهب المعتزلة.

الرابع: شرط القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة أنْ يَكون الواجب مُضَيَّقًا؛ لأنه لا بُدَّ أنْ ينتهي عن التَّرْك المنهي عنه حين ورود النهي، ولا يُتَصَوَّر الانتهاء [١٨ق] عن التَّرك

---

(١) سقط من (ش).

(٢) في (ش): الإشارة.

(٣) التحرير (ص٩٣) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

إِلَّا بالإتيان بالمأمور به؛ فاستحال النهي [مع][1] كَوْنه مُوَسَّعًا. وفيما قاله نظر؛ لأَنَّ ضد الواجب الموسَّع تفويته، وإنما يحصل تفويته بأَنْ لا يأتي به في جزءٍ من أجزاء الوقت؛ فظهر أنه لا فَرْق بين المضيَّق والموسَّع في حُرمة الضد.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

١٠٩ وَإِنْ وُجُـوبٌ نُسِـخَ، اسْـتَقَرَّا ... جَـوَازُهُ؛ مِـنْ ذَا وَذَاكَ طُـرَّا[2]

١١٠ وَخَـالَفَ الـحُجَّةُ، قُلْنَـا: الْأَمْـرُ دَلْ ... ضِـمْنًا، وَمَـا نَافَـاهُ نَاسِـخٌ حَصَـلْ

الشرح: إذا أَوْجب الشارع شيئًا ثُم نَسَخه بأَنْ قال: (رفعتُ عنكم الوجوب أو حُرمة التَّرْك)، فهل يرتفعُ الجواز المستفاد من الإيجاب المتقدم، ويرجع الفعل إلى ما كان عليه قَبل الإيجاب مِن إباحة أو تحريم أو براءة أصلية؟ أَمْ لا؟

ذهب حُجَّة الإسلام الغزالي وغَيْرُه إلى الأول، وحكاه القاضي أبو بكر عن بعض الفقهاء، وقال: (تَشَبَّث صاحبُهُ بكلام ركيكٍ تزدريه أَعْيُنُ ذوي التحقيق). وذهب الجمهور إلى الثاني.

فقوله: (مِنْ ذَا وَذَاك) أيْ: إنَّ الجواز الباقي مستفاد من:

- الإيجاب المتقدم؛ فإنه يتضمن عدم الحَرَج على الفعل.
- ومن الناسخ؛ فإنه يقتضي عدم الحرَج على التَّرْك.

وهذه حقيقة الجواز؛ فإنه لا حَرَج في فِعْله، ولا في تَرْكه. وهذه زيادة ليست في كلام الأصل، وهي حَسَنة.

واستدل الـمصَنِّف على مختاره قَوْل الجمهور بأَنَّ الوجوب المتقدم دال على الجواز

(١) في (ش): عن.

(٢) يعني: جميعًا.

ضمنًا؛ لِمَا تَقَرَّر مِن أنَّ الوجوبَ جوازُ الفعل مع المنع من التَّرْك، فالدال على الوجوب بالمطابقة يدل على الجواز بالتضمن. والناسخ لا ينافيه؛ فإنَّ الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من التَّرْك؛ لِمَا تَقَرَّر من أنَّ الـمُرَكَّب يرتفع بارتفاع جزئه.

هذا شَرْح ما في النَّظم، وفي الأصل زيادة لَم يَذكرها في النَّظم؛ وهي: (قِيل: الجنس يَتَقَوَّم بالفصل، فيرتفع بارتفاعه. قُلْنا: لا. وإنْ سُلِّم، فَيَتَقَوَّم بفصل عدم الحَرَج)(١).

والكلام عليها من وجهين:

أحدهما (في شرحها، وتقريرها): أنَّ الغزالي استدل على عدم بقاء الجواز بأنَّ القاعدة المقَرَّرة في كُتب الحكمة أنَّ الجنس يَتَقَوَّم بالفصل؛ أيْ: يَكون قوامُهُ به؛ فينتفي بانتفائه؛ لأنَّ الفصل عِلةٌ للجنس، والمعلول ينتفي بانتفاء عِلَّته، فيستحيل وجود جنسٍ مجردٍ عن الفصول. والوجوبُ جواز الفعل مع المنع من التَّرْك كما قَدَّمنا. [٣٠ش] فإذا انتفى الفصل (وهو المنع من التَّرْك)، انتفى الجنس (وهو جواز الفعل).

وأجاب عنه بجوابين؛ أحدهما: مَنْع هذه القاعدة، فَقَدْ نازع فيها الإمام وغيْره. ثانيهما: على تقدير صحتها فإذا انتفى هذا الفصل، خَلَفَهُ فصلٌ آخر وهو عدم المنع من التَّرْك، فَلَم يوجد الجنس مجرَّدًا عن فصل.

الوجه الثاني (في وَجْه حَذْف الناظم له): وقد اعتذر عنه في نُكَتِهِ التي شَرَع في وضعها على هذا النَّظم بأنه قولٌ مردودٌ محكيٌّ عن الحكماء، وقد حُكي عن أبي علي بن سينا. وقد خالفه في «المحصول» وقال: (إنَّ الجنس والفصل معلولان لِعِلَّة واحدة). انتهى

وهذا لا يَحْسُن اعتذارًا؛ لأنَّ الـمصَنِّف قد حَكَى دليله المستنِد إلى هذه القاعدة، وَرَدَّهُ، فكان حق الناظم متابعته في ذلك.

---

(١) منهاج الوصول (ص١٣٩).

والذي عندي في توجيه ذلك أنَّ هذا الدليل يتضمن مخالفة كلام الغزالي؛ فإنه يقتضي أنَّ الجواز الذي ادَّعَى الغزالي انتفاءَهُ هو الجوازُ [بمَعْنَى](١) عدم الحَرَج؛ لأن هذا هو جنس الواجب. وقد صَرَّح الغزالي بأنَّ مرادَه الجوازُ بمعنى التخيير بين الفعل والتَّرْك، وليس هذا جنسًا للواجب، بل هو قسيمه.

وهذا - على حُسْنه - يَخدش فيه شيء واحد؛ وهو أنْ يُقال: فكذلك كان ينبغي أنْ يحذف ما استدل به الجمهور؛ لأنه أيضًا يقتضي أنَّ النزاع في الجواز بمعنى عدم الحَرَج؛ فإنه الذي في ضمن الوجوب. لكِنَّا نقول للمعترض بهذا: إصلاحُ كلامه في مَوْضع خيرٌ مِن بقائه على ذلك في مَوْضِعَيْن.

وأيضًا: فما حَذَفه الناظم فيه (مع كَوْنه في غَيْر محل نزاع) النقلُ عن الغزالي لِمَا يخالف كلامَهُ.

قال الحافظ العراقي: السابعة:

١١١ ولا يَجُوزُ تَـرْكُ أَمْـرٍ افْـتُرِضْ ... وقال بعضُ الفقهاءِ: مَنْ مَرِضْ

١١٢ وَنَحْوُهُ، الصَّوْمُ عليهمْ يَجِبُ ... إذْ شَهِدُوا الشهرَ، وَذَاكَ مُوجِبُ

١١٣ وَأَيْضًا: القضَا عليهمُ وَجَبْ ... قُلْنَا: تَوَقَّفَ القضا عَلَى السببْ

١١٤ وَالعُذْرُ مانعٌ كَنَوْمٍ يُرْبِي ... اسْتَغْرَقَ الوقْتَ، وقال الكَعْبِي:

١١٥ فِعْلُ المباحِ تَرْكُ ما ليس يَحِلْ ... فَوَاجِبٌ، أُجِيبَ: بَلْ بِهِ حَصَلْ

الشرح: الواجب لا يجوز تَرْكه؛ لِمَا تَقَرَّر مِن أنه مُرَكَّب مِن جواز الفعل مع المنع من التَّرْك. وذكر المصَنِّف هذا توطِئة للرد على طائفتين:

إحداهما: بعض الفقهاء، فإنهم قالوا: يجب الصوم على المريض ونحوه من أرباب

(١) في (ش): يَعْني.

الأعذار؛ كالحائض والمسافر، مع أنهم يجوز لهم تَرْكه. واستدلوا عليه بأمرين:

أحدهما: أنهم شهدوا الشهر، وشهود الشهر موجِب للصوم؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[البقرة:١٨٥].

ثانيهما: أنه يجب عليهم القضاء، ووجوب القضاء متوقف على وجوب الأداء.

والجواب عن الأول: أنَّ شهود الشهر إنما يَكون موجِبًا للصوم عند انتفاء العُذر، فأمَّا مع وجوده فهو غَيْر مُوجِب.

وعن الثاني: أنَّ وجوب القضاء متوقِّف على سبب الوجوب، لا على نفس الوجوب، والسبب موجود؛ وهو دخول الوقت. ولو كان القضاء متوقِّفًا على نفس الوجوب، لَمَا وَجَبَ قضاء الصلاة على مَن نام جميع الوقت؛ لأنه لَم يجب عليه شيء، وإلَّا لَزِمَ تكليف الغافل، وهو ممتنع على الصحيح.

وقَدَّم في النَّظم الجواب عن دليلهم الثاني على الجواب عن دليلهم الأول. فأشار لجواب الدليل الثاني [بقوله][1]: (قُلنا تَوَقَّف القضا على السبب). يعني [١٩ق] أنَّ القضاء مُتوقِّف على سبب الوجوب، وهو موجود. وأشار لجواب الدليل الأول بقوله: (والعُذْر مانع) [٣١ش].

وقوله: (كنوم يربي استغرق الوقت) متعلق بقوله: (توقف القضاء على السبب) كما قَدَّمْنا شَرْحه. وقوله: (يُرْبِي) أيْ: يزيد.

تنبيهان:

[الأول][2]: عَزْوُ هذا القول لبعض الفقهاء أَوْلَى من عَزْو البيضاوي له للفقهاء؛ لأنه لَم

---

(١) في (ش): لقوله.

(٢) في (ش): أحدهما.

يَقُل به جميعُهم؛ ولهذا عَبَّر في «المحصول» بقوله: (وقال كثير من الفقهاء). والبيضاوي تَبِعَ صاحبَ «الحاصل».

ثانيهما: قال الشيخ أبو إسحاق في شرح «اللمع»: (إنَّ الخلاف في هذه المسألة مما يعود إلى العبارة، ولا فائدة له؛ لأنَّ تأخير الصوم حالة العُذر جائز بلا خِلاف، والقضاء بعد زواله واجب بلا خِلاف).

ونقل ابن الرفعة أنَّ بعضهم قال بظهور فائدة الخلاف فيما إذَا قُلنا: إنه يجب التعرض للأداء والقضاء في النية. انتهى

وقد يقال بظهور فائدة الخلاف أيضًا فيما إذا حاضت المرأة بعد الطواف وقبل أنْ تُصَلِّي ركعتيه: هل تقضيهما؟ وقد نقل النووي في شرح «المهذب» عن ابن القاص والجرجاني أنها تقضيهما، وأنَّ الشيخ أبا علي أنْكَرَه، قال: وهو الصواب. [ولكنه جزم - في شرح مسلم - بمقالة ابن القاص والجرجاني][(١)]، ونقلها عن الأصحاب. قلتُ: وصَرَّح بها أيضًا الروياني في الفروق.

الطائفة الثانية: أبو القاسم الكعبي وأتباعه، فإنهم قالوا: المباح واجب، مع كَوْنه يجوز تَرْكه. واستدلوا على ذلك بأنَّ فِعلَ المباح تَرْكُ الحرام، وتَرْك الحرام واجب؛ فَفِعْل المباح الواجب.

وأجاب عنه في الأصل - تَبَعًا للإمام - بأنَّا لا نُسَلِّم أنَّ فِعْل المباح هو نفس تَرْك الحرام، بل هو شيء يحصل به تَرْك الحرام كما يحصل بغيره. وهذا الجواب ضعيف، قال الآمدي: (إنه صادر ممن لم يعرف غَوْر كلامه؛ فإنه إذا ثَبَتَ أنَّ تَرْك الحرام واجب وأنه لا يتم بدون التلبس بضد من أضداده وقد تَقَرَّر أنَّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛

---

(١) في (ش): ولكنه جزم بمقالة ابن القاص والجرجاني في شرح مسلم.

فالتلبس بضد من أضداده واجب. غايته أنَّ الواجب من الأضداد غير مُعَيَّن قبل تعيين المكلَّف له، ولكن لا خلاف في وقوعه واجبًا بعد التعيين). وقال: (لا خلاص [عنه][(١)] إلا بمنع وجوب المقدمة)[(٢)]. وكذا ذكر ابن بَرهان وابن الحاجب.

تنبيه: مُقْتَضَى نَقْل المصنِّف عن الكعبي إثبات المباح وأنه بالنظر إلى ذاته يجوز تَرْكه، وبالنظر إلى أنه يُترَك به الحرام واجب - كما أَشْعَر به دليله. ونقل عنه إمام الحرمين وابن برهان والآمدي إنكار المباح في الشريعة، وأنه لا وجود له أَصْلًا. وهذا خارق للإجماع، ولا يعضده الدليل الذي ذكره، وفساده ظاهر. ونقل عنه القاضي أبو بكر والغزالي أنَّ المباح مأمور به دُون الأمر بالندب، والأمر بالندب دُون الأمر بالإيجاب.

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني

فيما لا بُدَّ للحكم منه

الشرح: قال في الأصل: (وهو الحاكمُ، والمحكوم عليه، وَبِهِ. وفيه ثلاثة فصول).

(١) في (ش): له.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٦٩).

قال الحافظ العراقي:

الفصل الأول (في الحاكم)

١١٦ الحـاكمُ الشرعُ فـما للعقـلِ في ... تحسـينٍ او تقبيحِ امـرٌ، فَقِـفِ
١١٧ يريـدُ في تَرَتُّـبِ الثـوابِ ... بالفعـلِ أو تَرَتُّـبِ العقـابِ

الشرح: مذهب أهل السُّنة أنَّ حُكم الشرع لا يمكن معرفته إلا بالرسول الـمُبَيِّن عن الله تعالى، [فَقَبْل][1] ورود الشرائع لا سبيل لنا إلى معرفته. وقالت المعتزلة: إنَّ العقل له صلاحية الاستقلال بذلك، ثم قد يُدركه ضرورةً (كحُسن الصدق النافع)، وقد يدركه نَظَرًا (كحُسن الصدق الضار)، وقد يَكِلُّ عنه، [٣٢ش] فيُستعان بالشرع في معرفته (كحُسن صوم آخر يوم من رمضان، وقُبح صوم أول يوم من شوالٍ). وَرَدُّ مذهبهم مُحال على كُتُب عِلم الكلام.

وقد أَطْلَق - في الأصل - محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة، وهو في «الـحُسن» بمعنى تَرَتُّب الثواب على الفعل، و«القُبح» بمعنى ترتب العقاب على الترك. فأمَّا الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته (كقولنا: إنقاذ الغرقى حَسن، والظلم قبيح) وبمعنى صفة الكمال والنقص (كقولنا: العِلم حَسن، والجهل قبيح) فإنهما يُدرَكان بالعقل بالاتفاق، فلذلك نَبَّه عليه في النَّظْم بقوله: (يريد في تَرَتُّب الثواب ..) إلى آخره.

قال الحافظ العراقي: فرعان على التنَزُّل:

١١٨ الشـكرُ لِلمُـنعِمِ عقْـلًا لا يجـبْ ... إذْ لـيس قَبْلَ الشَّرْعِ تعـذيبٌ كُتِبْ
١١٩ وَإِذْ وجوبُـه بِـهِ يَسْـتدعِي ... فائـدةً إمَّـا لمشـكُورٍ، فَعِـيّ

---

(١) في (ق): فقيل.

١٢٠ فَهُــــوَ مُنَـــزَّهٌ، أَوِ الشـــاكرِ في دُنْيــا فــلا حــظَّ مــع التكَلُّــفِ
١٢١ أَو يـــكُ في آخــــرَةٍ فالعقــــلُ لَــــيسَ بِتلــكَ الـــدارِ يَسْـــتَقِلُّ

الشرح: جرت عادة الأصحاب بذكر هذين الفرعين بعد إبطال قول المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين؛ لقوة الدليل في هاتين المسألتين على غيرهما من المسائل؛ ولهذا عَبَّر بـ «التَّنَزُّل»؛ لأنه يتضمن تقدير التنزل من مذهبنا (الذي هو في أعلى المراتب) إلى مذهبهم (الذي هو في أسفل الدركات).

وتقريرُ هذه المسألة: أنَّ شُكْر الـمُنْعِم لا يجب عَقْلًا؛ خِلافًا للمعتزلة وبعض الحنفية والإمام في بعض كُتبه الكلامية، والمراد بـ «شكر المنعِم»: إتيانُ ما استحسنه العقل، وتَركُ ما استخبثه. هذا هو المشهور.

وقال الصفي الهندي: (ولا يَبعُد أن يراد به ما نريد نحن به في الشرع، وهو: أنَّ الشكر يَكون باعتقاد أنَّ ما به من نعمة فمن الله، وأنه المتفضل بذلك عليه؛ فإنَّ نعمة الخلق والحياة والصحة غير مستحقة عليه وفاقًا. ويَكون بالفعل[1] وهو بامتثال أوامره واجتناب نواهيه. وبالقول، وهو أن يتحدث بنعمة ربه)[2]. انتهى

واستدل على المذهب المختار بدليلين، أحدهما سمعي والآخر عقلي:

فأما الأول: فقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾[الإسراء:١٥] فإن في الآية نَفْي التعذيب قبل البعثة، فَدَلَّ على أنه لا وجوب قبلها؛ إذِ الواجب ما صح العقاب على تركه.

وهنا سُؤالات أَذكر منها سؤالًا [٢٠ق] له عندي جواب حَسن، تقرير السؤال: أنَّ

---

(١) يعني: الشكر يكون بالفعل أيضًا.

(٢) نهايةالوصول (٢/ ٧٣٦).

الآية نَفَت حُكم العقل مُطلقًا، والمقصود إبطال شكر المنعم عقلًا مع القول بأنَّ العقل يحكم.

وجوابه أنَّا إذا حكَّمنا العقل، فلا شك أنَّ الحكم الوارد به الشرعُ موافق لحكم العقل، سواء أدركه العقل ضرورةً أو نَظَرًا أو كلَّ عنه كما قدَّمنا بيانه. فلمَّا جاء الشرع بِنَفْي التعذيب قبل البعثة، عَلِمنا أنَّ حُكم العقل كذلك.

الدليل الثاني: أنه لو وَجب الشكر بالعقل فإما أن يكون لفائدة أو لغير فائدة، والثاني باطل؛ لأنه عبث وهو مُحَال على الله تعالى، وتلك الفائدة إما أن تكون عائدةً إلى المشكور أو إلى الشاكر، وَعَوْدها إلى المشكور باطل؛ لأنه تعالى منزَّهٌ عن ذلك.

وقولُه في النَّظم: (فعِيّ) بتشديد الياء؛ أيْ: فهو عيٌّ، والعي: الجهل، ومنه قوله عليه السلام: (ألم يكن شفاءُ العِي السؤالَ؟!).

وَعَوْدُها إلى الشاكر إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، وكل منهما باطل؛ أمَّا الأول: فلأنه تَكَلُّف وتعب لا حَظَّ له فيه في الدنيا، ولا منفعة تَعود عليه. وأمَّا الثاني: [٣٣ش] فلأن العقل لا يستقل بوجود دارٍ أخرى فَضْلًا عن كَوْنها يثاب فيها ويعاقَب، وأن الثواب على الشكر، والعقاب على تَرْكه.

قال الحافظ العراقي:

١٢٢ قِيلَ: احتمالَ الضررِ الآتي دَفَعْ ... قُلنا: فَقَدْ يجلبُهُ؛ إذْ لا يقَعْ

١٢٣ لائقًا او لأنه تَصَرُّفُ ... في مِلك غيرِهِ، وقد يُسْتَسْخَفُ

١٢٤ بِنِسْبةِ الدُّنْيا لمعطٍ فَفُرِضْ ... كَهُزُءٍ بالله، قِيلَ: يَنْتَقِضْ

١٢٥ بما ذكَرْتُمُ الوجُوب الشَّرْعِي ... أُجِيبَ: لا فائدةً يَسْتَدْعِي

الشرح: منعت المعتزلة قولنا: (إن الشكر لا فائدة له) بأن له فائدة وهي دفع احتمال

الضرر الآتي، وذلك أنه يحتمل أن يكون المنعِم مكلِّفًا بالشكر، ويحتمل أنه غير مكلِّف به، فالمنعَم عليه إذا أتى بالشكر، سَلِم من العقاب على احتمال أنه مكلَّف به، وإذا لم يأت به، بقي خائفًا متوقِّعًا حصول عقاب؛ فتعبير النَّظْم بـ «الاحتمال» أَوْلى من تعبير الأصل بـ «الظن» حيث قال: (قيل: يدفع ظن الضرر الآجل)؛ فإنه لا ظن، إنما الحاصل مجرد الاحتمال.

وأجاب عنه المصنف بأن الشكر قد يكون جالبًا للعقاب، وذلك من ثلاثة أَوْجه:

أحدها: أنه ربما لا يقع لائقًا بكبريائه وعظمته.

ثانيها: أن أعضاء الشاكر وقُوَاه مِلك للمشكور، فَتَصَرُّفه فيها بالشكر تصرُّف في مِلك الغير بغير إذنه.

ثالثها: أنه قد يُسْتَسْخَف الشاكر؛ أيْ: يُنْسَب إلى السخف، وهو رِقة العقل؛ لحقارة الدنيا بالنسبة إلى كبرياء المعطِي تعالى، ويكون كالمستهزئ بالله؛ كمن أعطاه ملِك عظيم كسرة خبز، فاشتغل في المحافل بالثناء عليه، وذِكْر ما أسدي إليه، فإنه يكون مستهزئًا به، ومن المعلوم أن نسبة الدنيا إلى خزائن الله أَقَل من نسبة الكسرة إلى خزائن المِلك؛ لأن نسبة المتناهي إلى غير المتناهي أقَل من نسبة المتناهي إلى المتناهي.

نَقَضَت المعتزلة هذا بوجوب الشكر شرعًا؛ فإنه يطرقه هذه الأمور التي أوردتموها مع أنه واقع قطعًا.

وأجيب عنه بأن إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة.

وهو حَوْدٌ عن سبيل الإنصاف؛ إذِ[1] البحث في هذين الفرعين مع تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين، وهي تقتضي أن إيجاب الشرع لا يَكون إلا لفائدة لنا.

(١) هكذا في (ق). وفي (ش): إذا البحث.

قال الحافظ العراقي: الفرع الثاني:

١٢٦ أفعــالُ الاختِيــارِ قَبـلَ البعْثَــةِ أَباحَهَــا مُعْتَزِلِيُّــو الــبَصْرَةِ
١٢٧ وَحُرْمَــةٌ في قَــولِ بَغدادِيَّــةِ مِــنهُمْ وَقَــولِ ابــنِ أبي هُرَيــرَةِ
١٢٨ وَالوَقفُ أَيْ لا عِلْمَ ما الحكمُ جَرَى بِالأَشْـعَرِيْ والصَّيْرِفِــيِّ اشْــتَهَرا

الشرح: الأفعال إمَّا أنْ تكون:

- اضطراريةً، كالتنفس في الهواء.

- أو اختيارية، أيْ: تقع باختيار المكلَّف مع قدرته على التَّرْك.

فالأُولَى غير ممنوع منها إلَّا عند مَن يُجَوِّزُ التكليف بما لا يُطاق. وعنها احترز في النَّظم بإضافة الفعل إلى الاختيار.

والثانية حُكمها عند المعتزلة أنه إنْ قَضَى العقل فيها بشيء، انقسمت إلى الأحكام الخمسة؛ لأنه إمَّا أنْ يقضي بِحُسنها أو قُبحها.

فإنْ قَضَى بحسنها: فإنْ لم يترجح فِعْلها على تركها، فهي مباحة، وإلَّا فإنْ لَحَقَ تاركها الذمُّ فهي واجبةٌ، وإلَّا فهي مندوبة.

وإنْ قَضَى بقبحها: فإنْ لَحَقَ فاعلها الذم فهي حرام، وإلَّا فهي مكروهة.

وإنْ لَمْ يَقْضِ فيها العقل بشيء وهي التي تكَلم فيها الـمصَنِّف: فمنهم مَن قال بإباحتها (وهُم البصريون)، ومنهم مَن قال بتحريمها (وهُم البغداديون)، ومنهم مَن تَوَقَّف، ولَم يَحْكِه في النَّظْم؛ تَبَعًا للأصل.

وأمَّا الأشاعرة فلا يُفَرِّقون بين أنْ يَقْضِي العقل فيها بشيء أَمْ لا؛ إذْ لا مجال للعقل عندهم في إدراك الأحكام[٣٤ش]، ثُم منهم مَن يَقول بالإباحة (كقول البصريين) ومنهم مَن يقول بالتحريم (كقول البغداديين)، ومن هؤلاء أبو علي بن أبي هريرة، وهو قول بعض

[الإمامية][(١)]، ومنهم مَن تَوَقَّف، وهذا قَوْل شيخهم أبي الحسن وأبي بكر الصيرفي والجمهور. واختلف أصحابنا في هذا التوقف، فنقل البيضاوي عن الإمام أنه فَسَّره بِعَدَم الحُكم، وزَيَّفَهُ بأنَّ الحكم قديم؛ فلا يَصح نفيه قَبل البعثة، واختار تفسيره بعدم العِلم؛ أيْ أنَّ [هناك][(٢)] حُكْمًا ولكنَّا لا نَعْلَم هل هو حُرمة؟ أو إباحة؟

ثُم استشعر على نفسه سؤالًا، تقريره: لعل الإمام أراد بـ «الحكم» هنا: التعلق، يعني أنه لا تَعَلُّق قَبل البعثة، والتعلق – على رأيه – حادث، فيصح نَفْيه قَبْل البعثة.

فأجاب عنه بأنه يجوز – على رأي الشيخ – أنْ يَكون التعلق قديمًا، ولا نُبالي بِعَدَم عِلْم المكلَّف به؛ فإنه غايةُ [ما فيه][(٣)] أنْ يَكون تكليفًا بالمحال، والشيخ يُـجَوِّزه.

[هذا][(٤)] تقرير كلام البيضاوي، وفيه نظر مِن أَوْجُه:

أحدها: أنَّ ما نَقَله عن الإمام من تفسيره «التوقف» بعدم الحكم - غَيْر الواقع في كلامه؛ فإنه [في أَوَّل][(٥)] المسألة حكى احتمالين، ولم يُرَجح [٢١ق] شيئًا، وفي آخرها جزم بنفي العِلْم بالحكم، فقال: (وعن الأخير أنَّ مرادنا بـ «الوقف» أنَّا لا نَعلم أنَّ الحكم هو الحظر أو الإباحة)[(٦)].

ثانيها: أنَّ الجواب الذي ذكره يَلْزمه أنَّ الأشعري قائل بوجوب التكليف بالمحال؛ فإنه نَفَى صحة كَوْن الإمام مريدًا بالحكم التعلق، وأسْنَد ذلك إلى أنَّ التعلق أيضًا عند

(١) في (ق) الأُمامية.

(٢) في (ش): كان هناك.

(٣) في (ش): نافيه.

(٤) في (ش): وهذا.

(٥) كذا في (ش). لكن في (ق): أول.

(٦) المحصول (١/ ٢١٨).

الأشعري قديم، [ثُم][(١)] لتجويزه التكليف بالمحال، ولا يتم ذلك إلَّا بأنْ يَكون الأشعري يُحَتِّم وُقوع التكليف بالمحال، والفرض أنَّ الأشعري - وإنْ جَوَّزه - لا يقول بوقوعه، فَضْلًا عن وجوبه.

ثالثها: أنَّ هذا ليس تكليفًا بالمحال، بل تكليف مُحال؛ لِـمَا قَرَّره ابن التلمساني وغيْره في الفرق بينهما مِن أنَّ الأول ما رجع الخلل فيه إلى المأمور به، والثاني ما رجع الخلل إلى المأمور. وهنا رجع الخلل إلى الشخص المأمور؛ لِكَونه غير عالم بما أُمِرَ به. والأشعري إنما يُجَوِّز الأول، وأَمَّا الثاني فَعَنْهُ فيه قولان، والأشهر عنه المنع. وسَلِمَ في النَّظْم من هذه الإيرادات كلها حيث قال: (وَالوَقفُ أَيْ لا عِلْمَ ما الحكمُ جَرَى). لكن الأصح خِلَاف ما ذهب إليه الإمام والبيضاوي، فَقَدْ قال القاضي أبو بكر: إنه لا حُكم قَبْل ورود الشرع، وحكاه عن أهل الحق، وذهب إليه أيضًا إمام الحرمين والغزالي وغيرهما. وقال النووي في أوائل باب «الربا» من شرح «المهذب»: إنه الصحيح عند أصحابنا.

فإنْ قُلت: كيف يَكون القول بعدم الحكم وَقْفًا، وهو جَزْم بأنه لا حُكْم؟! قُلْتُ: صَحَّ وَصْفُه بالوقف باعتبار عدم وصفه بحرمة أو إباحة، فنحن واقفون عن وصفه بواحد منهما؛ لأَنَّا جازمون بانتفائهما.

فإنْ قلتَ: فما تَعنون بالحكم هنا؟ قلتُ: التعلق.

فإنْ قلتَ: [قَدْ][(٢)] قدمتم في أوائل الكتاب عن الأشعري أنَّ التعلق أيضًا قديم كالحكم؟ قلتُ: مرادنا ظهور أثر التعلق.

---

(١) ليست في (ق).

(٢) في (ش): فقد.

قال الحافظ العراقي:

١٢٩ احْـتَجَّ الَاوَّلُـونَ بالـخُلُوِّ عَـنْ أَمَـارةِ الفَسَـادِ في النَّفْـعِ وأنْ
١٣٠ لَـيْسَ عَـلى مالِكِـهِ مِـنْ ضَرَرِ فَجَـازَ كاسْـتِظْلالنا بالْـجُدُرِ

الشرح: احتج الأولون القائلون بالإباحة بدليلين:

أحدهما: أنه انتفاع خالٍ عن أَمارة المفسدة؛ إذْ فَرْض المسألة في فِعْلٍ كذلك، وخالٍ عن مضرَّة المالِك؛ لأنه – تعالى – مُنَزَّه عن لحوق المضرَّة له؛ فكان جائزًا؛ قياسًا على الاستظلال بجدارِ الغير؛ فإنه مُباح؛ لخلوِّه عن هذين الأمرين[٣٥ش]، فوجدنا الإباحة دائرةً مع هذين الأمرين وجودًا وعدمًا، والدوران يدل على العِلِّيَّة.

وذكر البيضاوي – مع الاستظلال بجدار الغير – مثالًا آخَر، وهو الاقتباس من نار الغير. وفيه نظر؛ لأنَّ القَبَس شعلة من النار كما قاله [صاحبا][(١)] «المحكم» و«الصحاح»[(٢)]، وهو حرام اتفاقًا؛ لأن الشعلة ما اشتعلت فيه النار من الحطب. كما قاله في «المحكم»؛ فلهذا حذفه الشيخ في النَّظم.

فإنْ قُلْتَ: قد قال صاحب «المحكم» أيضًا: (والشعلةُ: اللهب)[(٣)]. فيكون لفظ «الشعلة» مشتركًا بين [الحطب واللهب][(٤)].

قلتُ: الاشتراك خِلَاف الأصل، والظاهر أنه حقيقةٌ في الحطب المشتعل بالنار، مَجَازٌ في اللهب؛ بدليل تقديم صاحب «المحكم» للمعنى الأول في الذِّكْر.

---

(١) في (ش): صاحب.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٢٤٣)، الصحاح (٣/ ٩٦٠) نشر: دار العلم للملايين.

(٣) المحكم (١/ ٣٧٢).

(٤) في (ش): (الشعلة واللهب). ثم أضيفت كلمة (الحطب) في الهامش بخط مختلف.

قال الحافظ العراقي:

١٣١ وأيضًا: المآكـلُ اللذِيـذةُ	لِغَـرضٍ انْتِفَاعِنَـا مَخْلُوقـةُ
١٣٢ لا عَبَثًـا وَلَا احتِيَاجًـا مِنْـهُ	ولَـيْسَ الِاضْرارَ اتفاقًـا فَهْـوَ هُـو
١٣٣ إِمَّـا تَلَـذُّذٌ أو اسْـتِدلالُ	أَوِ اجتنـابٌ مَـعَ مَيْـلٍ، قَـالُوا:
١٣٤ وَإِنَّـما يَحْصُـلُ ذَا بِالأَكْـلِ	لَنَـا [عَـنِ][1] الأولِ: مَنْـعُ الأصْـلِ
١٣٥ وَمَنْعُنَـا عِلِّيَّـةَ الأَوْصَـافِ	وَالـدَّورانُ وَاهِـي الِاخْـتِلَافِ
١٣٦ وَالثَّـانِ: أَنَّ فِعْلَـهُ مـا عُلِّـلا	بِغَـرَضٍ، وَإِنْ يَكُـن فـالحصْرُ لا

الشرح: الدليل الثاني: أنَّ المآكل اللذيذة إمَّا أنْ تكون مخلوقة لغرضٍ أوْ لَا. والثاني باطل؛ لأنه عبث وهو مُحال على الله تعالى، وذلك الغرض لا يصح أنْ يَكون راجِعًا لله تعالى؛ لعدم احتياجه؛ فَثَبَتَ أنه لغرضنا، وليس للإضرار اتفاقًا؛ فَتَعَيَّن أنه للنفع.

والنفع إمَّا دنيوي، أو دِيني عِلْمي، أو دِيني عَمَلي.

فالأول: هو التلذذ بأكلها. والثاني: الاستدلال بها على قُدرة الصانع ووحدانيته. والثالث: قَهْرُ النَّفْس باجتنابها مع الميل إليها. ولا يحصل واحدٌ من هذه الأمور إلا بالتناول. أمَّا الأول والثاني فواضح، وأما الثالث فلأنه لا يحصل الميل إلَّا بعد ذوقها والتلذذ بها.

وذكر في الأصل مع هذه الأمور رابعًا، وهو الاغتذاءُ، وحذفه في النظم؛ لأنه غير محل النزاع؛ إذِ القَدْر الذي لا يعيش الشخص بدونه مِن أكل وشرب - مِن قسم الاضطراري على المختار.

---

(١) في (ش): مع. ثم صُحِّحت في الهامش.

وأُجِيب عن دليلهم الأول بجوابين:

أحدهما: مَنْعُ الحكم في الأصل المقيس عليه؛ فإنه أحَدُ صور الأفعال الاختيارية قبل البعثة الذي هو المتنازع فيه.

ثانيهما: على تقدير تسليمه فنمنع عِلِّيَّة الأوصاف؛ أيْ لا نُسَلِّم أنَّ هذه الأوصاف (وهي الخلُوُّ عن أمارة المفسدة ومضرة المالك) علة للإباحة.

وقوله: (والدوران واهي) جواب عن سؤال مُقَدَّر، أيْ: فإنْ قِيل: وجدنا الإباحة تدور مع هذه الأوصاف وجودًا وعدمًا، والدوران يدلُّ على العلية.

قُلنا: الدوران ضعيفٌ، أي أنَّه حجة ظنية؛ فلا يُستدل به في مسائل الأصول.

وأُجِيبَ عن دليلهم الثاني بجوابين:

أحدهما: أنَّ فِعْله – تعالى – لا يُعَلَّل بالغرض، بل له أنْ يَفْعل الشيء مِن غَيْر فائدة ومَنْفَعَةٍ أصْلًا. وهذا حود عن الإنصاف أيضًا؛ لأنَّ البحث معهم مع تسليم قاعدتهم في الحُسن والقُبح كما قَدَّمنا.

ثانيهما: على تقدير تسليم ذلك فالحصر فيما ذكروه ممنوع؛ لجواز أنْ تكون الفائدة التلذذ برؤية أزهارها، أو استنشاق روائحها، أو [الاستدلال][1] باختلاف ألوانها وحُسن أزهارها وطِيب روائحها – على الصانع تعالى. وكل هذه الأمور غَيْر متوقفة على الأكل.

قال الحافظ العراقي:

١٣٧ وَقــاسَ الَاخَــرُونَ ذا بالشَّــاهِدِ تَصَرُّفٌ بِغَــــــيرِ إذْنٍ، وَارْدُدِ

الشرح: [٣٦ش] احتج القائلون بالتحريم بأنه تصرف في مِلك الغير بغير إذنه؛

(١) كذا في (ش). لكن في (ق): استدلال.

فيحرُم، كما في الشاهد وهو المخلوق.

وهذا مردود؛ لأنَّ المخلوق يتضرر به دُون الخالق سبحانه وتعالى.

تنبيهات:

أحدها: «الآخرون» يصح فتح خائه وكسرُها. [وقوله][(١)]: «تصرف» خبر لمبتدأ محذوف.

ثانيها: استفدنا موافقة الـمصَنِّف للأشعري والجماعة بإبطاله حجج الفريقين؛ فَعُلِمَ أنه يختار الوقف.

ثالثها: ذكر إمام الحرمين أنه لا خِلَاف في [الحقيقة بين][(٢)] القائلين بالوقف والقائلين بالإباحة. [قال][(٣)]: (فإنهم لم يعنوا بالإباحة ورود خبر عنها، وإنما أرادوا استواء الأمر في الفِعل والتَّرْك)[(٤)].

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

١٣٨ وَعَـدمُ الحُرمـةِ لَا يُوجِـبُ ثَـمْ　　　إباحَـةً؛ إذْ عَـدمُ المنـع أَعَـمْ

الشرح: هذا جوابٌ عن سؤال مُقَدَّر أَوْرَده الفريقان على القائلين بالوقف بمعنى عدم الحكم، تقريره: أنَّ الفعل إنْ كان ممنوعًا منه فهو حرام، وإلا فهو مباحٌ، ولا واسطة بينهما.

وجوابُه: منعُ قولهم: (إنه إذا لم يَكُن ممنوعًا منه يَكون مباحًا)؛ فإنَّ الإباحة إذْنٌ في الفعل، وعدمُ المنع أعمُّ من الإذن؛ بدليل فِعْل النائم والساهي؛ [٢٢ق] فإنه غيرُ ممنوع منه،

---

(١) في (ش): ثانيها.

(٢) في (ش): الحقيقتين.

(٣) ليست في (ش).

(٤) البرهان (١/ ٨٧).

وغيرُ مأذون فيه، والأعم لا يستلزم الأخصَّ، فلا يَلزم مِن وجود الأعم (الذي هو عدم المنع) وجود الأخص (وهو الإذن).

تنبيه: قد ظهر لك أنَّ هذا التنبيه جوابٌ عن سؤال على القائل بنفي الحكم، والبيضاوي غَيْر قائلٍ به كما تَقَدَّم، فلا وَجْهَ لِذِكْره له.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في المحكوم عليه)

المسألة الأُولَى:

١٣٩ وَجَــوَّزُوا الحكــمَ عَــلَى المعْــدُومِ ... فَــنَحنُ دَاخِلُــونَ في عُمُــومِ

١٤٠ أَمْــرِ الرســولِ، قِيــلَ: ذَاكَ خَــبرُهْ ... أنَّ الإلــهَ مَــن ســيأتي [يَــأْمُرُهْ][1]

١٤١ أُجِيــبَ: أمْــرُ الله معنــاهُ: إذَا ... يَبْلُــغُ زَيْــدٌ فَهْــوَ مــأمورٌ بِــذَا

١٤٢ قِيـلَ: فـالَامْرُ الأَزَلِـيْ إذْ مـا حَـدَثْ ... مَــأْمُورُ أو ســامعُ أَمْــرِهِ عَبَــثْ

١٤٣ أُجِيــبَ: ذَا مَبنــيٌّ قُــبْحِ عَقــلِي ... والــنَّفْسُ فيهـا حَـضٌّ مَـنْ يُولَـدُ لِـي

الشرح: مذهب الأشاعرة أنَّ الكلام صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى، لا أَول لوجودها، ويتصف بِكَونه أَمْرًا إذا تَعَلَّق بطلب فِعْلٍ، وبِكَوْنه نَهْيًا إذا تَعَلَّق بطلب تَرْكٍ، فالأمر والنهي وصفان له، لا نوعان؛ لأنه صفة واحدة لا تنوُّع فيه ولا تجزُّؤ.

وإذا تَقَرَّر ذلك، فاتصافه بالأمر والنهي قديم وإلَّا يَلْزم كَوْن القديم مَحَلًّا للحوادث، والعالَم حادث، ومِن ضرورة ذلك الحكم على المعدوم؛ لأنَّ أَمْرَ الله تعالى بالطاعة ونَهْيَه عن المعصية موجودٌ قَبل وجودنا، فنحنُ محكوم علينا بالإيجاب والتحريم حال عَدَمِنَا.

(١) في (ق، ف): أمره.

واستُدل على ذلك بأمر الرسول ﷺ؛ فإنه شامل لكل مَن يأتي بَعده قَطْعًا، وهُم معدومون حالة أَمْرِه، فكذلك نقول في أَمْر الله تعالى.

وفَرَّق الخصم بينهما بأنَّ الرسول [ليس](١) مُنْشِئًا لأوامر مِن عنده، وإنما هو مُخْبِرٌ عن الله تعالى بتكليف فُلَان عند وجوده بِكَذَا وكَذَا.

وأُجِيب عنه بأنَّ أَمْر الله تعالى معناه: إذا وُجِدَ فُلَان واتصف بصفة التكليف – وهي البلوغ والعقل – فهو مأمور بكذا وكذا. فهو أيضًا معناه الإخبار.

اعترض الخصم على هذا بأنَّ أمْر الله في الأزل (وليس هناك أَحَدٌ يَـمْـتَـثِلُ ما يُؤْمَر به وينقله إلى المأمورين الذين سيوجَدون بعده) عَبَثٌ، وهو مُحال على الله تعالى.

وأُجِيب عنه بجوابين[٣٧ش]:

أحدهما: أنَّ هذا مبنيٌّ على قاعدة الحسن والقُبح، وهي باطلة كما قَرَّرناه.

وهذا عدول عن سبيل الإنصاف؛ لأن المراد بالـحُسن والقُبح هنا صفة الكمال والنقص، وهُمَا عقليان بالاتفاق كما حَرَّرْنا مَـحَلَّ النزاع في أَوَّل الباب.

وثانيهما: أنه ليس بِعَبَث، فالشخص قد يَسْتَشْعر في نفسه أنه إذا وُلِدَ له [ولدٌ](٢)، أَمَرَه بالطاعة، وحَضَّه على العِلم، ولا يُعَد ذلك عَبَثًا، وهذا معنى أَمْر الله في الأزَل؛ أيْ: إذا وُجِدَ فُلَان، فهو مأمورٌ بِكَذَا وكذا، لا أَنَّه مُكَلَّفٌ بالإتيان بالفعل حالة عَدَمه.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

١٤٤ مَـنْ يَـمْنَعُ التكليفَ بالمحالِ لَمْ ... يُكَلِّفِ الغافلَ؛ إذْ عِلمُ عُدِمْ

١٤٥ وَلَيْسَ في الـمُجَرَّدِ امتِثالُ ... مِنهُ؛ لِـمَتْنِ: إنما الأعمالُ

(١) في (ش): ليس له.

(٢) في (ش): ولدًا.

١٤٦ نُـــوقِضَ بـــالوُجوبِ في المعرِفَـــةِ أُجِيـــبَ: لَمْ يُـــؤْمَر بِالإجماليَّـــةِ

الشرح: المانعون مِن التكليف بالـمُحال يمنعون مِن تكليف الغافل أيضًا كالساهي والنائم ونحوهما، وأمَّا الذين يُجَوِّزون التكليف بالـمُحال فمفهوم عبارة النَّظْم - تَبَعًا للأصل - أنهم يُجَوِّزون تكليف الغافل، وليس كذلك؛ فإنَّ الأشعري جازم بجواز التكليف بالـمُحال، وعنه في تكليف الغافل قولان حكاهما ابن التلمساني وغَيْرُه، والأشْهَر المختار: المنع؛ فإنَّ في التكليف بالـمُحال فائدة، وهي ابتلاء المكَلَّف واختباره، بخلاف [الغافل][(١)]؛ فإنه لا فائدة في تكليفه أصْلًا.

فإنْ قُلتَ: قد نَصَّ الشافعي - رحمه الله - على تكليف السكران وهو أحدُ أفراد الغافل؛ فيكُون مذهبه تكليفَ الغافل.

قلتُ: هذا بعيدٌ، والظاهر أنه يُكَلِّف السكران مِن بَيْن سائر الغافلين؛ تغليظًا عليه؛ لِتَعَدِّيه.

وقولُه: (إذْ عِلمٌ عُدِمْ) أشار به إلى العِلَّة في انتفاء تكليفه؛ وهي أنه غيرُ عالم بالأمر وغَيْرُ عالمٍ بالفعل الذي يأتي به، والإتيانُ بالفعل بقصد امتثال أَمْر الله تعالى - متوقِّفٌ على العِلم بتكليفه به، وعلى العِلم بأنه يأتي به.

وأشار بالبيت الثاني إلى جواب عن سؤال مُقَدَّر، توجيهه: أنَّ الفعل المجرَّد عن قَصْد الامتثال والطاعة ممكن صدوره من الغافل، فيحصل به الامتثال.

فأجاب الـمصَنِّف عنه بأنه لا يحصل به المقصود؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[(٢)].

---

(١) في (ش): تكليف الغافل.

(٢) صحيح البخاري (١)، صحيح مسلم (١٩٠٧)، وغيرهما.

وَأورد عليه معرفة الله تعالى؛ فإنَّ الشخص يأتي بها مع كَونه غيرَ عالم بأنه مأمورٌ بها، وذلك لأنَّ عِلمه بأنه مأمور [بمعرفة الله مُتَوقِّف][(١)] على معرفة الله؛ لأنَّ العِلم بصفة الشيء يستدعي معرفة ذلك الشيء، وإذا كان عارفًا به، استحال أنْ يُؤمر بذلك؛ لأنه تحصيل الحاصل.

وأجاب عنه الـمصَنِّف - تَبَعًا لصاحب «الحاصل» - بأنَّ المعرفة مستثناة من القاعدة؛ لورود الدليل فيها.

وضُعِّفَ الجواب بأنَّ النقض يحصُل بصورة.

وأجاب ابن التلمساني والقرافي عن الإيراد بأنه يَعرفه أَوَّلًا معرفة إجمالية، ثُم يَرِد الأمر بالمعرفة التفصيلية، [فالمكلَّف][(٢)] به غَيْرُ الحاصل عند المكلَّف؛ فليس فيه تحصيل الحاصل. وإلى هذا أشار بقوله: (أُجِيبَ لَمْ يُؤْمَر بالِإجْماليَّةِ).

تنبيه:

عبارة الأصل: (لا يُجَوِّز تكليف الغافل مَن أحال تكليف الـمُحال). وهي غَيْر سديدة؛ لأنهم فَرَّقوا بين التكليف بالـمُحال وتكليف الـمُحال بأنَّ الأول رجع الخلل إلى المأمور به دُون الشخص المأمور؛ كتكليف مَن يَفهم الخطاب بِـحَمْل جبل، ونحوه. والثاني رجع الخلل فيه إلى الشخص المأمور؛ كالساهي والنائم[٣٨ش]، وحينئذٍ فتكليف الغافل هو تكليف الـمُحال. فالصواب أنْ يُقال: (مَن أحال التكليف بالـمُحال). بزيادة «باءٍ» كما عَبَّر به في النَّظم.

---

(١) في (ش): بها يتوقف.

(٢) في (ش): بالمكلف.

قال الحافظ العراقي: الثالثة: [٢٣ق]

١٤٧ ويَـــمْنَعُ التكليـــفَ عِنـــدَ الأُمَّـــةِ مُلْجِـــئُ الِاكـــراهِ؛ لِفَقْـــدِ القُـــدْرَةِ

الشرح: الإكراه إنْ كان مُلجئًا بحيث صار الـمُكْرَه بالنسبة إلى الفعل المكْرَه عليه كالمرتعش بالنسبة إلى الرَّعشة، فهو مانع للتكليف، وأشار في النَّظم إلى الاتفاق على ذلك حيث قال: (عند الأُمَّة). وقد قال ابن التلمساني: إنه لا خلاف فيه. لكن الظاهر أنه يأتي فيه الخلاف في تكليف ما لا يُطاق، وأشار بقوله: (لِفَقْدِ القُدْرَةِ) إلى دليل ذلك.

وإنْ لم يَكُن مُلْجِئًا فمفهوم عبارة الـمصَنِّف أنه لا يمنع التكليف، وهو كذلك، خلافًا للمعتزلة؛ فإنه عندهم مانع مِن التكليف بالمكْرَه عليه دُون نقيضه.

وهنا تنبيهات:

أحدُها: قال القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب»: (إنَّ هذا القِسم لا يُسَمَّى عند المحققين إكراهًا؛ لأنَّ الإكراه لا يتحقق إلَّا مع تَصَوُّر اقتدار، فلا يوصَف ذو الرعشة الضرورية بالإكراه، وإنما المكْرَه مَن يُخَوَّف إلى أنْ يُحَرِّك يَدَهُ على اقتدار واختيارٍ). انتهى

ثانيها: قولنا: (إنَّ هذا القِسم مانع مِن التكليف) أيْ بالمكْرَه عليه وبِنَقِيضه؛ لأنَّ المكرَه عليه لا يمكنه تَرْكه، ونقيضه لا يمكنه فِعْله، والقادر هو الذي إنْ شاء فَعَل، وإنْ شاء تَرَك.

ثالثها: قال الفقهاء: لا يباح بالإكراه القتل والزنا، ويباح شُرب الخمر وتناوُل الـمُفَطِّر وإتلاف مال الغير ما لم يَكُن حيوانًا، والخروج من الصلاة، والتلفُّظ بكلمة الكفر، وقد يجب بعض ذلك.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

١٤٨ تَوَجُّـــهُ التكليـــفِ عِنْـــدَ الفِعـــلِ إذْ عِنـــدَهُ القُـــدْرَةُ، وَالمعْتَـــزِلي

١٤٩ يَقُـــولُ: بَـــلْ مِـــن قَبْـــلُ بالإيقـــاعِ في ثـــاني زَمَـــانٍ، والجـــوابُ لَا يَفِـــي

١٥٠ قـالوا: الصُّـدورُ واجِـبٌ إذْ بَـاشَرَا قُلنَـا: وبالقُـدرَةِ والـدَّاعي طَـرَا

الشرح: هذه المسألة في وقت تَوَجُّه التكليف، وهي أغمض مسألة في أصول الفقه - كما قال القرافي - مع كَوْنها قليلة الجدْوَى ولا يَظهر لها في الفروع ثمرة، ومقالات علماء الأصول فيها مختلفة و[طُرُقهم][(١)] فيها متشعبة، وتقرير كلامه: أنَّ التكليف إنما يَتوجه للمكلَّف حالة حدوث الفِعل، خلَافًا للمعتزلة؛ فإنهم يقولون بتوجهه قَبل حدوث [الفعل][(٢)].

واستدل على المختار عنده بأنَّ القدرة إنما تُوجد مع الفعل، فلو تَوَجه التكليف قَبله، لَكُلِّفَ الشخص بما ليس قادرًا عليه.

واستُدل على أنَّ القدرة إنما توجد مع الفعل: بأنها عَرَضٌ، والعَرَضُ لا يَبقى زَمَنين، فلو وُجِدت قبل الفعل لَعدِمَت عنده، وبأنَّ القدرة صفة متعلِّقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالمضروب.

وفي كلا الدليلين نَظَر لا غَرض لنا في التطويل به.

واعترضت المعتزلة على ما ذَكَرناه (مِن امتناع التكليف قبل الفعل؛ لانتفاء القدرة) بأنه قَبل الفعل مُكَلَّفٌ بالإيقاع في ثاني الحال، وهو وقتُ حدوث الفعل.

وأجاب عنه البيضاوي بما حاصله أن الإيقاع إنْ كان نفس الفعل [فالتكليف][(٣)] به قبل الفعل مُحال؛ ضرورةَ كَوْنه نفسَ الفعل. وإنْ كان غَيْره، فينتقل الكلام إليه، فنقول: هذا الإيقاع إنْ كُلِّف به وقت حدوثه، فهو المطلوب. وإنْ كُلِّف به قبل ذلك، لَزم التكليف

---

(١) في (ش): طريقهم.

(٢) في (ش): الفعل للمكلَّف.

(٣) في (ش): بالتكليف.

بغيْر المقدور.

فإنْ قِيل: (إنما كُلِّف بإيقاع هذا الإيقاع)، فينتقل الكلام إليه، ويؤدي إلى التسلسل.

وضُعِّفَ هذا الجواب بأنَّ مراد الخصم أنَّ التكليف في الحال[٣٩ش]، والمكلَّف به الإيقاعُ في ثاني الحال وهو وقت القدرة. ويتضح هذا بمسألة ذكرها في «المحصول» عقب هذه، فقال: (إذا قال السيد لعبده: «صُم غدًا»، فالأمر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرًا على الفعل)[(١)].

وأشار في النَّظم إلى ما ذكرناه من تضعيف الجواب بقوله: (والجواب لا يَفِي).

واحتجت المعتزلة بأنَّ الفعل وقت مباشرته واجب الصُّدور مِن المكلَّف، فهو غَيْر قادر عليه؛ لأنَّ القادر على الشيء هو الذي إنْ شاء فعل وإنْ شاء تَرَك.

وعُورض ما احتجوا به بأنَّ الفعل عند وجود القدرة (وهي التمكن من الفعل) والداعية (وهي العلم أو الظن الحاصل بأنَّ له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة) واجبُ الوقوع؛ لأنَّ المُركَّب مِن هذين الأمرين يُسَمى بالعِلة التامة، والفعل عندها واجب الوقوع على الأصح. وهذه الحالة - أَعْنِي حالة اجتماع [القدرة][(٢)] والداعية - مِن الأزمان الواقعة قَبل الفعل، فالتكليف بالفعل متوجه فيها عند المعتزلة مع كَوْن الفعل واجب الوقوع. وهذا معنى قوله في النظم: (قُلنا وبالقُدرَةِ والدَّاعي طَرَا). أيْ أنَّ وجوب صدور الفعل طَرَأ، أيْ: وُجِد مع اجتماع القدرة والداعية.

تنبيه: على القول بأنَّ التكليف لا يَكون قَبل الفعل - إشكالات قوية، ومن أقواها أنه يؤدي إلى سَلْب التكاليف؛ فإنه يقول: لا أَفعل حتى أُكَلَّف. والفرضُ أنه لا يُكَلَّف

(١) المحصول (٢/ ٤٦٣).

(٢) في (ش): الرفقة.

حتى يَفعل.

ويجاب عنه بأنه في حال تَرْك المأمور به مباشِرٌ للتَّرْك، والترك فِعْل، وهو حرام، فَقَدْ باشر الترك؛ فتَوَجَّه عليه التكليف بحرمته حالة مباشرته له.

وهذا جواب عظيم، وقد أشار إليه إمام الحرمين في مسألة تكليف ما لا يُطاق.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثالث (في المحكوم به)

المسألة الأُولى:

١٥١ وَجَوَّزُوا التكليفَ بِالـمُحَالِ ... إذْ حُكمُهُ عَنْ غَرَضٍ فَخَالِي
١٥٢ قِيلَ: تَصَوُّرُ الوُجودِ مُمْتَنِعْ ... فِيهِ؛ فَلَا يُطلبُ، قُلنا: يَمْتَنِعْ
١٥٣ حُكمُ استحالَةٍ، فإن يمتَنِعِ ... لِذاتِهِ فإنهُ لم يَقَعِ
١٥٤ كَنَحْوِ إعْدامِ القديمِ جَلَّا ... بالنَّصِّ وَاستقراءٍ اسْتُدِلَّا
١٥٥ قِيلَ: أبو لَهَبْ بما قَدْ أُنزِلَا ... أُمِرَ أنْ يُؤمِنَ، ثُمَّ مِنْهُ لا
١٥٦ يُؤْمِنُ، قُلنَا: ذَا لِغَيرِهِ امتَنَعْ ... وَلَيْسَ ذَا النفيُ صَرِيحًا قَدْ وَقَعْ

[٢٤ق] **الشرح:** الممتنع وقوعه قد يَكون امتناعه عادةً لا عَقْلًا؛ كالطيران في الهواء ونحوه، وقد يَكون عَقْلًا لا عادة؛ كمن سَبَق في عِلم الله أنه لا يُؤْمن، فإنَّ العقل يُحِيل إيمانه؛ لِمَا يَلزم عليه مِن انقلاب العِلم القديم جَهْلًا، ولو سُئِل عنه أهل العادة لَم يُحِيلوا إيمانه. وقد يَكون عَقْلًا وعادةً؛ كالجمع بين النقيضين ونحوه.

فالقِسم الثاني [يَجُوز][1] التكليف به؛ بل وقع بالاتفاق؛ لأنَّ الله تعالى كَلَّف الثقلين

(١) في (ش): يجوز الثالث لا يمتنع.

بالإيمان مع عِلمه بأنَّ أكثرهم لا يؤمنون.

والقِسم الأول والثالث فيهما ثلاثة مذاهب:

أصحها عند المصنف – تَبَعًا للإمام – الجواز مطْلَقًا.

وثانيها: المنع مطلقًا، ورجحه ابن الحاجب، وحُكي عن الشافعي – رضي الله عنه- وقال به جماعة من أصحابه.

وثالثها: الجواز بالممتنع عادةً لا عقلًا، والمنع بالممتنع عقلًا وعادةً، واختاره الآمدي.

واستُدل على الجواز مطلقًا بأنه إنما يمتنع التكليف بما يستحيل وقوعه في حق مَن غرضه حصول المأمور به، وأمَّا الله تعالى فإنه مُنَزَّهٌ عن ذلك، وإليه أشار بقوله: (إذْ حُكمُهُ) أيْ: الله تعالى، وأعاد الضمير عليه وإنْ لم يتقدم لفظًا؛ لحضوره ذِهْنًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر:١] فالضمير عائد على القرآن وإنْ لم يتقدم له ذِكْر.

[٤٠ش] وقولُهُ: (فخالي) فيه زيادة الفاء في الخبر؛ على رأي الأخفش، وقد استدل بظواهر تأوَّلها سيبويه والجمهور.

واستدل القائل بامتناع التكليف بالمحال بأنه لا يَتصور العقلُ وجودَه، وكُل ما لا يتصور العقل وجودَه لا يُطْلَبُ؛ فينتج أنَّ الـمُحَال لا يُطْلَب.

أمَّا الصُّغْرَى[1]: فلأنَّ كل مُتَصوَّر معلوم، وكل معلوم متميز، وكل متميز ثابت، والمحال غير ثابت قَطْعًا.

وأمَّا الكُبرى[2]: فلأنَّ غير المتصوَّر مجهول، وطلب الشيء مع الجهل به – مُحال.

وأجيب بمنع الصغرى؛ فإنَّ المحال لو لَم يتصوره العقل، لَم يصح الحكم عليه

(١) المقدمة الصغرى: الـمُحَال لا يَتصور العقلُ وجودَه.

(٢) المقدمة الكبرى: كُل ما لا يتصور العقل وجودَه لا يُطْلَبُ.

بالاستحالة؛ لأنَّ الحكم على الشيء فَرْع تصوُّره، لكنهم حكموا عليه بالاستحالة.

فإذا تَقَرَّر أنه جائز، فهل هو واقع؟ أمْ لا؟ فيه المذاهب الثلاثة المتقدمة، وأصحها عند المصنف التفصيل، فالممتنع لذاته (وهو المحال عقلًا وعادة) لم يقع، والممتنع لغيره (وهو المحال عادة) وقع. ومثَّل الممتنع لذاته بإعدام القديم جل وعلا. وذكر البيضاوي له مثالًا آخر وهو قلب الحقائق، وحذفه الشيخ - حرسه الله تعالى - لأنه محال لغيره لا لذاته؛ كقلب الحجر ذَهَبًا وعكسه. نعم، قلب الحجر ذهبًا مع بقائه حجرًا - ممتنع لذاته، فلعل البيضاوي أراده؛ لكن عبارته بإطلاقها منحطة على القِسم الأول؛ فلهذا حذفه الشيخ.

واستدل على أنه لم يقع التكليف بالممتنع لذاته بأمرين:

أحدهما: النص؛ وهو قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة:٢٨٦].

ثانيهما: الاستقراء؛ أيْ استقراءُ الكتاب والسُّنة، فلم يوجد فيهما تكليف بالممتنع لذاته.

واستدَل القائل [بوقوعه][(١)] بأن الله تعالى أمر أبا لهب بالإيمان بما أنزل على نبيه ﷺ، ومما أَنزل أنه لا يؤمِن، فَقَدْ كُلِّف بأنه يؤمِن [بأنْ][(٢)] لا يؤمن، وهو مُـحال.

وأجاب عنه البيضاوي بما حاصله أنَّا لا نُسَلِّم بتكليف أبي لهب بالإيمان بعد نزول هذه الآية، وهي قوله: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ وإنما كُلِّفَ قبل نزولها، فلَم يَلزم التكليف بأنْ يؤمن بأن لا يؤمن.

وهذه معضلة لا يُهتدَى إلى توجيهها، لو عُرِضت على العقول السليمة لَـحَكَمت بأنها سقيمة، وكيف يَتَّجه القول بأنَّ أحدًا ممن كان في عصر النبي ﷺ - أو وُجِدَ بَعْده - غَيْر مُكَلَّف بتصديق بعض القرآن؟! هذا ما لا يقوله أحدٌ من المسلمين.

---

(١) في (ش): لوقوعه.

(٢) ليست في (ش).

فحق هذا الجواب أنْ يُزَال مِن الورق بالكشط أو الحَرْق، لا جَرَمَ أنَّ الشيخ حذفه وأجاب بجواب حَسَن ارتضاه إمام الحرمين ودَوَّنه ابن الحاجب في كتابه، وهو أنَّ تكليف أبي لهب مع إخبار الله عنه بأنه لا يؤمِن - ليس ممتنعًا لذاته، بل لغيره، وهو سَبْق [العِلم](١) القديم، وهو مِن الممتنع عقلًا لا عادةً. وقد قدَّمنا أنه غير مانع مِن التكليف اتفاقًا.

وأمَّا ما وقع في «المحصول» في تقرير الدليل المتقَدِّم مِن أنَّ أبا لهب كُلِّف بأنْ يؤمن وبأنْ لا يؤمن - فهو أَوْهَى مِن جواب المصنف؛ وكيف يقال: كُلِّف أبو لهب بأنْ لا يُؤمِن؟!

وأُجِلُّ الإمامَ عن مرور هذا على ذِهْنه بالكُلية، وإنما هو سَبْق قَلَم يجب التنبيه عليه(٢).

ثم أشار الشيخ بقوله: (وَلَيْسَ ذَا النفيُ صَرِيحًا قَدْ وَقَعْ) إلى شيء نَبَّه عليه القرافي، وهو أنه ليس في القرآن الإخبار بأنَّ أبا لهب لا يؤمن؛ لأنَّ غاية ما فيه: «الخسران»، وهو التبُّ وصَلِيُّ النار، وهذا قد يترتب على غير كُفر.

فإنْ قلتَ: قد أَجَبتم في «التحرير»(٣) عن هذا بأنه إذا ثَبَتَ صليه للنار فإنْ كان بسبب الكفر فهو المطلوب، وإنْ كان بسبب معاصٍ صَدَرَت منه حال كُفره دَلَّ أيضًا على عدم إيمانه؛ لأنه لو آمن، لم يعاقَب على تلك المعاصي؛ لأن الإيمان يَـجُبُّ ما قَبْله مِن الخطايا[١٤ش].

قلتُ: هو كذلك، ولكن ليس هذا منافيًا لكلام الشيخ؛ لأنه لَم يَنْفِ وقوع هذا في

---

(١) في (ش): القلم.

(٢) قال ابن العراقي في «التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول»: (.. وقع في «المحصول»، وهو غلط، والصواب حذف الواو، فيقال: إنه مُكَلَّف بأنْ يؤمن بأنه لا يؤمن).

(٣) التحرير (ص١١٨) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية - مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

القرآن مطلقًا، إنما نفاه بِقَيْد الصراحة، وما أَثْبَتْناه ليس صريحًا، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

١٥٧ كُلِّـــفَ بـــالفروع أهـــلُ الكُفـــرِ ... وقِيـــلَ: لا، وقِيـــلَ: لا بـــالأمْرِ

١٥٨ لَنَـــا: شُـــمولُ آيـــةِ العبـــادةِ ... والكُفـــرُ فَهْـــوَ ممكـــنُ الإزالـــةِ

١٥٩ وَمُوعِـــدُ الـــتَّرْك ووَيْـــلٌ وفَـــلَا ... وَالأمـــرُ بـــالنهي كحَـــدٍّ مُـــثِّلَا

١٦٠ قِيلَ: انْتِهَاهُ مُـمْكِنٌ، قُلْنا: اسْتَوَى ... مُـــجَرَّدُ الـــتَّرْكِ وفِعْـــلٍ؛ فَسَـــوَا

١٦١ قِيـــلَ: فـــلا يَصـــحُّ مَعْـــهُ وَكَفَـــى ... إسـلامُهُ، قُلْنـــا: العـــذابُ ضُـــعِّفَا

الشرح: اختلف الناس في أنَّ الكفار هل هُم مكلَّفون بفروع الشريعة؟ أَمْ لا؟ على مذاهب:

أحدها (وهو قول مالك والشافعي وأحمد والجمهور): نعم.

ثانيها: لا، وهو قول الحنفية، وعزاه في الأصل للمعتزلة، وسَبَقَه صاحب «الحاصل»، وهو مخالف لِـمَا في «المحصول»؛ فإنه حكى عن أكثر المعتزلة موافقتنا. لا جَرَم أنَّ الشيخ حذف نَقْله عنهم في النَّظْم.

ثالثها: أنهم مكلَّفون بالنواهي دُون الأوامر.

واستُدل على القول الأول بثلاثة أدلة:

الأول: أنَّ الآيات الآمرة بالعبادة متناولة لهم؛ نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾[البقرة:٢١]، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ ﴾[آل عمران:٩٧] الآية، والكفر لا يَصلح أنْ يَكون مانعًا مِن التكليف؛ لأنه يمكن إزالته بالإسلام، فهو مِثل الـحَدَث.

الثاني: الآيات التي فيها الإيعاد على تَرْك شيء من الفروع؛ نحو قوله تعالى: ﴿ وَوَيۡلٌ

لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[فصلت:٦-٧]، وقوله: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴾[القيامة٣١].

الثالث: أنهم مكلَّفون بالنواهي، بدليل إيجاب حد الزنى عليهم؛ فيكُونون [مكلَّفين](١) بالأوامر؛ قياسًا عليها، والجامع بينهما – كما في «المحصول» وغَيْره – إحراز المصلحة الحاصلة في النهي (بسبب تَرْك المنهي عنه) وفي الأمْر (بسبب فِعْل المأمور). وفَرَّق الخصم بين الأمر والنهي بأنَّ مقتَضَى النهي الانتهاء عن المنهي عنه، وذلك ممكن مع الكُفر، ومقتضى الأمر فِعْل المأمور به، وهو غَيْر ممكن مع الكفر؛ لاشتراط النية فيه، ولا نية للكافر مُعْتَبَرة.

وأُجِيب عنه بأنَّ الفعل والتَّرْك المجرَّدَيْن عن قَصد الامتثال يمكن الإتيان بهما مع الكفر، والمقصود بهما الامتثال لا يمكن الإتيان بهما مع الكفر؛ فاستوَى الفعل والتَّرْك.

قال في الأصل: (وفيه نظر). ولم يُبيِّن وَجْهَه، وَوَجْهُه أنَّ التارك للمعصية إنْ قَصَد الامتثال، أُثيبَ قَطْعًا. وإنْ تَرَكَها للعجز عنها، لَـمْ يُثَب قَطْعًا، بل يأثم بقصده. وإنْ تَرَكها لعدم خُطورها بباله أو لعدم رغبته فيها، فلا يأثَم. وهل يثاب؟ فيه نظر.

فافترق الفعل والترك من هذه الجهة؛ فإنَّ الآتي بالطاعة (مع عدم إرادة الامتثال) لا يثاب ولا يَـخْرُج عن العُهدة، فلا يحصل المقصود؛ بخلاف التارك للمعصية لا لأجل الثواب؛ فإنه لا إثم عليه، فيحصل المقصود وهو عدم الإثم. وحذف هذا في النَّظْم.

[اعترض](٢) الخصم المانع مِن تكليفهم بالأوامر بأنهم لو كانوا مكلَّفين [بالأوامر](٣)

(١) في (ش): مكلَّفون.

(٢) في (ش): واعترض.

(٣) في (ش): في أوامر.

لَطُولِبُوا بها؛ لكنهم لا يُطالَبون. أمَّا في زمن الكفر فَلأنَّ فِعلهم لها غَيْر صحيح، والمطالبة بالعبادة الفاسدة ممتنعة، وأمَّا بعد الإسلام فلأنَّ الإسلام يَـجُبُّ ما قَبْله كما نَطَق به سيدنا رسول الله ﷺ، وإليه أشار بقوله: (قِيلَ فلا يصحُّ مَعْهُ) أيْ مع الكُفر، والعينُ مِن «مَعْ» ساكنة، وهي لُغة فيها، حكاها الكسائي عن ربيعة وغنمٍ.

وقوله: (وكفى إسلامُه) أيْ: إنَّ الإسلام كافٍ، لا يُطالَبُ الكافر بَعْده بشيء من العبادات التي مَضَى وقتها قَبله[٤٢ش].

وأجاب عنه بأنَّ ما لا تظهر له فائدة في الدنيا فالفائدة فيه تضعيف العذاب في الآخرة.

وعبارة الأصل: (قُلنا: الفائدة تضعيف العذاب[١]). وهي تقتضي حَصْر فائدة التكليف في تضعيف العذاب، وليس كذلك، بل له فوائد أُخَر في الدنيا:

- منها: إذا قَتَل حَرْبِيٌّ مُسلمًا، ففي وجوب القَود خِلاف مبني على هذه القاعدة كما صَرَّح به الرافعي.

- ومنها تمكين الكافر الـجُنب من دخول المسجد، فيه خِلاف مبني على هذه القاعدة.

فإنْ قلتَ: كيف يتجه الخلاف في الفرع، والأصل متفق عليه؟

قلتُ: ليس متفقًا عليه؛ فإنَّ الشيخ أبا حامد الإسفراييني قال بانتفاء تكليفهم بالفروع كما حكاهُ في «المحصول»، وحكاهُ في «المنتخب» عن أبي إسحاق الإسفراييني، لكن الأَشْهَر في الفرعين على خِلاف قضية البناء. وبقية الفوائد مذكورة في كُتب الفروع، وعبارة النَّظم: (العذاب ضُعِّفا) لا يقتضي حصر الفائدة في تضعيف العذاب.

وقد اعترضوا على البيضاوي باعتراض آخر، وهو أنَّ جوابه غير مطابق لدليل الخصم؛ فإنه - أعْني الخصم - قال: إن التكليف إمَّا أنْ يَكون في حالة الكفر أو الإسلام؛

(١) هذا مطابق لما في «المنهاج، ص١٤٤»، لكن في (ش) زيادة: (الفائدة تضعيف العذاب في الآخرة).

إذْ لا واسطة بينهما. فأجاب هو بأنَّ الفائدة تضعيف العذاب، وكان حقه التزامَ أَحَد هذين الأمرين. ويمكن عندي أنْ يجاب بأنه التزم أنَّ التكليف في حال الكفر، ولم يَرَ المقصود به الطلب، بل تضعيف العذاب عليه إنْ لم يُسلم.

وهنا تنبيهات:

أحدها: أن هذه المسألة فرعية، وإنما فَرَضها الأصوليون مثالًا لقاعدة، وهي أنَّ حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف؟ أَمْ لا؟

ثانيها: ما ذكرناه من الخلاف في تكليف الكفار بالفروع هو في خطاب التكليف، أمَّا خطاب الوضع فَهُم مؤاخذون به قَطْعًا إلَّا في مسائل جرى فيها الخلاف، منها:

ما كان سببًا لأمر أو نهي، كَكَوْن الطلاق سببًا لتحريم الزوجة؛ فإنَّ السبكي – رحمه الله – قال: (إنه من محل الخلاف، والفريقان مختلفان في أنه هل هو سبب في حقهم؟ أَمْ لا؟ وربما يقول المانع من التكليف: هو سببٌ ولكن قارنه مانع. وهو لفظي[1]).

ومنها تَعَلُّق الزكاة بالمال تَعَلق شركة كما هو الأصح من مذهب الشافعي، فالظاهر عدم ثبوته في حقهم وإنْ قيل: (إنهم مخاطبون بالزكاة)؛ لأمرين، أحدهما: أنَّ هذا التعلق المقصود به [تَأَكُّد][2] الوجوب لصيانة الواجب عن الضياع، وَهُم ليس المقصود بتكليفهم بالزكاة أَخْذها منهم؛ لِـمَا قَدَّمْناه مِن أنه لا مطالبة في الكفر ولا في الإسلام. ثانيها: أنَّ المعتمد في ثبوت الشركة قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾[التوبة:١٠٣] الآية، وهذه غير متناولة لهم، ولا يصح قياسهم على المسلمين؛ لوجود الفارق الذي قَدَّمْنا ذِكْره.

---

(١) يقصد: الخلاف لفظي. قال السبكي: (والعبارتان إنْ وقع فيهما تشاجر فهو لفظي). (الإبهاج، ١/ ١٧٩).

(٢) في (ش): مأخذ.

ثالثها: عبارة النظم – تَبَعًا للأصل – تقتضي أنَّ الخلاف في الواجب والحرام فقط؛ لأنهما عَبَّرا بالتكليف، وغَيْرُ هذين لا كلفة فيه، وقالا في آخر المسألة: إنَّ تضعيف العذاب فائدة. وعبارة مَن قال: (مخاطبون) متناولة للأحكام الخمسة.

قال السبكي رحمه الله: (وقد يقال: إنَّ إقدامهم على المباح وهُم غَيْر مستندين فيه إلى الشرع الذي يجب عليهم اتباعه – حرام؛ لقيام الإجماع على أنَّ المكلَّف لا يَحِل له الإقدام [٢٦ق] على فِعْل حتى يَعْلَم حُكْم الله فيه، فإنْ صَحَّ هذا فَهُم آثمون على جُملة أفعالهم. وهو [مما][(١)] لَم أره لغيري، وفيه عندي تَوَقُّف، ولا ينافي القول به الحكم بصحة أنكحتهم ومعاملاتهم؛ لأنَّ أثرها في الدنيا، والمقصود عقابهم في الآخرة)[(٢)]. انتهى

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

١٦٢ يُحَصِّلُ الإجزاءَ الامتِثالُ ... وقِيلَ: لا، كالنَّهْي حَيْثُ قالوا:

١٦٣ لا يَقْتَضِي الفسادَ، قُلْتُ: الفَرْقُ أَنْ ... النَّهْيَ مُقْتَضَاهُ تَرْكُهُ، فَإنْ

١٦٤ خالَفَ فَالنَّهْيُ عنِ الحُكْمِ سَكَتْ ... والأَمْرُ مُقْتَضَاهُ فِعْلٌ، وَثَبَتْ

الشرح: [٤٣ش] امتثال الأمر (وهو الإتيان بالمأمور به على الوجه المشروع) مُحَصِّلٌ للإجزاء عند الجمهور، وخالف أبو هاشم وجماعة، وقاسُوه على النهي؛ فإنه لا يقتضي الفسادَ، بدليل صحة البيع وقت النداء يوم الجمعة مع ورود النهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[الجمعة:٩].

قال البيضاوي: (والجواب طلب الجامع). أيْ بين الأمر والنهي، فإذا ذُكِرَ الجامع، ذَكَرْنا الفَرْق. وهو خِلَاف ما فعل الإمام وأتْباعه، فإنهم أَبْدوا الجامع وذكروا الفَرْق.

---

(١) في (ق): ما.

(٢) الإبهاج (١/ ١٨٦).

قيل: وما فَعَله البيضاوي استرواح؛ فإنَّ الجامع بينهما أنَّ كُلًّا منهما طَلَب جازم لا إشعار له بذلك، أو أنَّ النهي ضد الأمر، والشيء يُـحْمَل على ضده كما يُـحْمَل على مثله.

والفَرْق – كما ذَكَر الشيخ في النَّظم تَبَعًا للإمام – أنَّ النهي مقتضاه تَرْك المنهي عنه. فإنْ خالف المكلَّفُ وأتَى به، فليس في النهي تَعَرُّض لِـحُكمه، بل هو ساكت عنه، بخلاف الأمر؛ فإنَّ مقتضاه فِعْل المأمور به، فإذا وُجِد المأمور، انقضى ما دَلَّ عليه الأمر بجملته، فلا مطالبة بعد ذلك.

فالضمير في قوله: (الفَرْقُ أَنَّ النَّهيَ مُقْتَضَاهُ تَركُهُ) عائدٌ على اسم المفعول المفهوم من المصدر، أيْ: إنَّ النهي مقتضاه تَرْك المنهي عنه.

وقوله: (والأمرُ مقتضاهُ فِعْلٌ وَثَبَتْ) أيْ: وقد ثَبَت الفعل لَـمَّا أَتَى به المكلَّفُ؛ فانقضَى المأمور به بجملته، ولم يَبْقَ شيء.

تنبيهان:

أحدهما: استدل في الأصل على المذهب المختار بأنَّ الامتثال لو لم يَقْتَضِ الإجزاء لَكَان تَعَلُّق الأمر باقيًا، وحينئذ فإمَّا أنْ يَكون متعلِّقًا بالمأمور به أو بغيره، والأول باطل؛ لأنه أَمْر بتحصيل الحاصل، والثاني كذلك؛ لأنه يكون حينئذٍ لم يمتثل بالكُلية؛ ضرورةَ أنَّ التكليف بغير الـمَأْتِي به.

وحذف في النَّظْم هذا الاستدلال؛ لأنه لا يَـحْسُن رَدًّا على أبي هاشم؛ فإنه لا يقول ببقاء التكليف بالمأمور به، بل يوافقُ على سقوطه، لكنه يقول: السقوط مستفاد مِن البراءة الأصلية. ونحن نقول: مِن نَفْس الأمر.

ثانيهما: هذا الخلاف مبني على تفسير الإجزاء بسقوط القضاء. فأمَّا إذا فُسِّرَ بسقوط التعبد به – كما هو المختار – فإنه حاصل عند الإتيان بالمأمور به على الوجه المشروع، بلا خِلاف كما صَرَّح به جماعة.

قال الحافظ العراقي:

الكتابُ الأول

في: الكتاب

١٦٥ يَقِفُ الِاسْتِدْلالُ أَخْذُ الحُجَّةِ مِنْهُ عَلَى مَعْرِفَةٍ باللُّغَةِ

١٦٦ كَذَا عَلَى أقسامها، وانْقَسَمَا لِلأَمْرِ والنَّهْي وَلَفْظٍ عُمِّمَا

١٦٧ وَخُصَّ والمُجْمَلِ والمُبَيَّنِ وناسِخٍ يَتْلُو ومَنْسوخٍ ثُنِي

الشرح: الكتابُ هو القرآن، وهو الكلام المُنَزَّل للإعجاز بِسُورةٍ منه. فَخَرَجَ بـ «المنزل» الكلام النفسي والأخبار الربانية، وبقوله: «للإعجاز» التوراة والإنجيل وغيرهما من الكُتُب المنزلة إنْ قُلنا: إنها غَيْر معجزة، وإنْ قلنا بإعجازها فبقوله: (بِسُورَةٍ منه)؛ فإنَّ مرادنا أنَّ بعض القرآن - ولو ساوَى أقصر سورة كالكوثر - مُعجزٌ، ولا كذلك غيره من الكُتب المنزلة.

ولَـمَّا كان واردًا بِلُغة العرب كان الاستدلال به مُتَوَقِّفًا على معرفة لغتهم، وعلى معرفة أقسامها، فلذلك عَقَد له بابًا.

ثُم إنَّ القرآن ينقسم إلى خبر وإنشاءٍ، ونظرُ الأصولي في الإنشاء دُون الخبر؛ لعدم استفادة الحكم منه غالبًا.

وهو - أَعْنِي الإنشاء - ينقسم بذاته إلى: أمر، ونهي[٤٤ش].

وباعتبار عوارضه:

وهي إما متعلقاته: إلى عامٍّ وخاص.

أو النسبةُ بين ذاته ومتعلقاته: إلى مُجْمَل ومُبَيَّن.

أو بقاءُ دلالته أو رفعُها: إلى ناسخ ومنسوخ.

فَعَقَد لكل من هذه الأربعة بابًا، فلذلك انحصرت أبوابه في خمسة.

قال الحافظ العراقي:

الباب الأول (في اللُّغات)

الفصل الأول (في الوَضْع)

١٦٨ وَحِينَ مسَّتْ حَاجَةُ التَّعرُّفِ ... مَعَ التعاوُنِ وكانَ اللفظُ في

١٦٩ تَيَسُّرِ النُّطقِ مَعَ الإفادةِ ... أَوْلَى مِنَ المثالِ والإشارةِ

١٧٠ إذِ الحروفُ كَيْفِيَاتٌ عَرَضَتْ ... لِلنَّفَسِ المُلجَأْ إليهِ؛ وُضِعَتْ

١٧١ إزاءَ ذِهْنِيِّ المعاني الدائرهْ ... مَعْهَا؛ لِيُستَفَاد في المُحاوَرَهْ

١٧٢ مِنها مُركَّباتُها وَالنِّسَبُ ... لَا المُفْرداتُ؛ خَوْفَ دَوْرٍ يَغْلِبُ

الشرح: اللغات جَمْع لُغة، وجمعها - وإنْ كان الكلام في لغة العرب فقط - إمَّا باعتبار القبائل، وإمَّا لاشتراك مباحثه بين سائر اللغات.

واللغة هي اللفظ الموضوع للمعنى. ولَـمَّا كانت إفادة اللفظ للمعنى مُتَوقِّفة على الوضع، احتاج إلى الكلام عليه.

والوضع: تخصيص شيءٍ بشيءٍ بحيثُ إذا أُطْلِق الأولُ، فُهِمَ مِنْهُ الثاني.

ويتعلق به سِتة أمور ذكرها المصنف:

أحدها: سبب الوضع: وهو أنَّ الحاجة مَسَّتْ (أيْ: اشتدت) إلى تعاون الناس بعضهم

بعضٍ؛ لأنَّ الله تعالى خَلَق كل واحدٍ من النوع الإنساني غيْر مستقلٍ بنفسه، محتاجًا إلى معاونة غيره مِن أبناء [جِنسه](١)، ومِن المعلوم أنَّ مَن أراد الاستعانة بغيره فلا بُدَّ أن يُعَرِّفه ما يريد أنْ يستعين به فيه، وعَبَّر الشيخ عن هذا بـ «التعرُّف» وهو مصدر «تَعَرَّف»، وكأنَّ المستعان به تتوقف إعانته للمستعين به على تَعَرُّف حاجته، ولو عَبَّر عن هذا بـ «التعريف» كان أَوْلَى، ومع ذلك فهو أحْسَن من تعبير البيضاوي بـ «التعارف» [٢٧ق]؛ فإنَّ التعارف مَصْدَر «تعارف» القومُ؛ أيْ: عرف بعضهم بعضًا. فالنَّظم – مع ضِيقه – عَبَّر فيه بعبارة متجهة وإنْ كان غيرها أَوْلَى منها.

ثانيها: الموضوع: وهو اللفظ؛ لأنَّ التعريف إمَّا أنْ يَكون باللفظ، أو بالإشارة بِيَدٍ أو حاجب، أو بالمثال وهو وَضْع شيء على شكل المطلوب. واللفظ أَيْسَر نُطْقًا وأكثر فائدةً منهما.

أَمَّا كَوْنه أَيْسَر نُطْقًا فلأنه مُرَكَّب من الحروف، وهي كيفيات تَعرِضُ لِلنَّفس الضروري الذي هو مُلْجَأٌ إليه.

وأمَّا كَوْنه أكثر فائدة فلأنه يُعَبَّر به عن الذات والموجود والحادث وأضدادها، بخلاف الإشارة والمثال؛ فإنهما لا يَتَأَتَّى التعبير بهما عن المعْنى والمعدوم والقديم.

وخَفَّف في النَّظم «كيفيات» لضرورة الشِّعر، كما وقع التخفيف في قوله(٢):

لا وأَبِيــــك ابنـــــة العــــــامري لا يَـــدعِي القـــوم [أني أَفِـــر](٣)

وسهل الهمز في قوله: (الملجَأ إليه) وهو كثير.

---

(١) في (ش): حسنة.

(٢) البيت لامْرِئِ القَيْس.

(٣) في (ق، ف): الى امر.

وقوله: (وُضِعَت) يحتمل أنْ يَكون عائدًا للحروف التي تَرَكَّب منها اللفظ، ويحتمل أنْ يَكون عائدًا إلى جميع اللفظ الذي تَقَدَّم ذِكْره وهو الألفاظ، ويحتمل أنْ يَكون عائدًا إلى اللغات المذكورة في الترجمة.

تنبيه: تعبير البيضاوي بِكَوْن اللفظ أَفْيَد - لا يستقيم؛ فإنَّ صيغة «أَفْعَل» إنما تُصاغ مِن فِعْل ثلاثي، وفِعْل «أَفْيَد أفاد» وهو رباعي، وسَلِمَ في النَّظم مِن التعبير بهذا حيث قال: (مع الإفادة).

ثالثها: الموضوع لَهُ: وهو المعنى الذهني دُون الخارجي، خِلَافًا للشيخ أبي إسحاق الشيرازي. لَنَا أنَّ اللفظ يدور مع المعنى الذهني دون الخارجي وجودًا وعَدَمًا، فإنَّا إذا رأينا شَبَحًا مِن [بعيد][(١)] فظنناه حَجَرًا، أَطْلَقْنا عليه اسم «الحجر». ثم إذا قرُبنا منه فظنناه شَجَرًا، سميناه شجرًا[٤٥ش]. ثم إذا ظنناه إنسانًا، أطلقنا عليه اسم الإنسان. فَقَدْ تَغَيَّر اللفظ لتغيير المعنى الذهني، أمَّا الخارجي فإنه لم يتغير، وأشار في النَّظم إلى هذا بقوله: (وُضِعَتْ إزاءَ ذِهْنِيّ المعاني الدائرة مَعْها). أيْ: مع الألفاظ. وقوله: (الدائرة) أشار به إلى العلة في ذلك، وهي دوران الألفاظ مع المعاني الذهنية، وليس للاحتراز به عن شيء.

رابعها: فائدة الوضع: وهو استفادة معاني المركبات (كالقيام والقعود) والنِّسَب بين المفردات (كالفاعلية والمفعولية). فَزَيْد – مَثَلًا – [وُضِعَ][(٢)] ليستفاد نسبته مِن كَوْنه فاعلًا أو مفعولًا أو نحوهما. ولم توضع المفردات ليستفاد معانيها بالوضع؛ لأن ذلك مُتَوَقِّف على العِلم بأنَّ هذا اللفظ موضوعٌ بإزاء هذا المعنى، وهو متوقف على تَصَوُّر ذلك المعنى. فلو تَوَقَّف تَصَوُّر المعنى على اللفظ، لَزم الدَّوْر، وإليه أشار بقوله: (لا المفْرداتُ؛ خَوْفَ دَوْرٍ

---

(١) في (ش): بعدٍ.

(٢) في (ش): ومنع.

يَغْلِبُ).

وقوله: (في المحاورة) بالحاء المهملة؛ أيْ: في المراجعة في الكلام والمخاطبة.

قال الحافظ العراقي:

١٧٣ ولم يَرَ القاضي ثُبوتَ مَنْ وَضَعْ ... بِعَيْنِهِ، والأَشْعَرِيُّ قد نَزَعْ

١٧٤ بأنهُ اللهُ وَوَقَّفَ البَشَرْ ... لِقولِهِ: عَلَّمَ، وَالآيِ الأُخَرْ

١٧٥ وأنَّهُ لو كان ذاكَ مُصْطَلَحْ ... لَاحْتِيجَ في تَعْلِيمها أنْ يُصْطَلَحْ

١٧٦ آخَرُ، واقتَضَى تَسَلْسُلًا، وأنْ ... يَحْصُلَ تَغْيِيرٌ؛ فَلَا أمْنٌ إذَنْ

الشرح: الأمر الخامس: الوضع: وقد أَثبته الجمهور، خِلَافًا لعباد بن سليمان من المعتزلة، فإنه قال: إنَّ اللفظ يفيد المعنى بغير وضعٍ، بل لِمَا بينهما من المناسبة. هذا مقتضَى نَقْل الإمام عنه، وهو عجيب ظاهر الفساد، وأقربُ من هذا ما اقتضاه نَقْل الآمدي عنه أنه لا بُدَّ مِن واضع مع اعتبار المناسبة ، وهذا حكاه الشيخ تقي الدين ابن [التيميّة][(١)] عن المحققين، وفيه نظر؛ لأنه يَلزم عليه امتناع [وَضْع][(٢)] اللفظ الواحد للضدين، وهو باطل؛ لوجود «القُرْء» و«الجون» ونحوهما.

واختُلِف في الواضع، على أقوال:

أحدها: الوقف، بمعنى: أَنَّا لا ندري مَن وضعها؛ لأن الأدلة متعارضة. وهذا قول القاضي أبي بكر والإمام وأتباعه، وعُزِي لجمهور المحققين، وعزوه للقاضي من زيادات النَّظم.

---

(١) هكذا في (ق) و(ش) و(ف)، وهو الإمام ابن تيمية، وقد حَكَى هذا في: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٧)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٦٤).

(٢) ليست في (ش).

القول الثاني: التوقيف، بمعنى أنَّ الله وضعها، وَوَقَّف البشر عليها، أَيْ: عَلَّمهم إيَّاها. وهذا قول الأشعري، ورَجَّحه ابن الحاجب.

وقال الآمدي: (إنْ كان المطلوب اليقين، فالحقُّ قول القاضي. وإنْ كان المطلوب الظن – وهو الحق – فالحقُّ قول الأشعري؛ لظهور أدلته)(١).

والقول الثالث والرابع سيأتي ذِكْرهما.

احْتَجَّ الأشعري بأمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[البقرة:٣١] فإنَّ الآية تدل على أنَّ آدم لم يضعها (لِكَوْنه تَعَلَّمها مِن الله)، ولا الملائكة (لِكونهم تعلَّموا من آدم)؛ فيَكون الله هو الذي وضعها.

والمراد بـ «الأسماء» الألفاظ كلها، لا الأسماء التي في مقابلة الأفعال والحروف؛ لأنَّ هذا عُرْف خاص بالنحويين ونحوهم.

وذكر البيضاوي آيتين أُخْرَيَيْن:

إحداهما: قوله تعالى: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾[النجم:٢٣] . وَجْه الدليل: أَنَّه ذَمَّهم على اختراع أسماءٍ لم ينزل الله بها من سلطان؛ فَدَلَّ على أنَّ وَضْع الأسماء لله تعالى.

ثانيهما: قوله تعالى: ﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾[الروم:٢٢] فإنَّ الله تعالى امتنَّ علينا باختلاف الأَلْسن، وجعله آية، وليس المراد بِـ «اللسان» الجارحة؛ فإنَّ الاختلاف فيها قليل، ثُم إنه غير ظاهر للأعيُن؛ فَتَعَيَّن أن المراد: اللغات، مِن إطلاق اسم المَحَل وإرادة الحالِّ، أو على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. [٤٦ش] وامتنانه علينا بها

(١) الإحكام للآمدي (١/ ١١١).

يدل على أنه وضعها. وأشار في النَّظْم إلى هاتين الآيتين بقوله: (والآيِ الأُخَر). فأطْلَقَ لفظ الجمع وأراد به الـمُثَنى، كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء:١١].

الدليل الثاني: أنها لو لم تَكُن توقيفيَّة لكانت اصطلاحية؛ إذْ لا واسطة بينهما. ولو كانت اصطلاحيةً لاحتاج الواضع لها الـمُصْطَلِح عليها - في تعليمها لِغيره - إلى اصطلاح آخر؛ فإنه لا يفهم ألفاظه، وذلك الاصطلاح لا يفيد [بذاته](١)، بل يحتاج إلى اصطلاح آخر، ويتسلسل.

وقوله: (كان ذاكَ مُصطَلَحْ) وقَفَ عليه [بحذف](٢) الحركة؛ على لغة ربيعة.

وقوله: (آخَرُ) مرفوع؛ فإنه نعت لمصدر محذوف، تقديره: اصطلاحٌ آخر [٢٨ق]. وهذا المصدر مرفوع؛ لنيابته عن الفاعل، ويجوز أن يكون «يصطلح» مَبْنيًّا للفاعل، و«آخر» منصوب. وأتَى في النَّظْم بِاسْم الإشارة مذكَّرًا باعتبار عَوْده إلى الوضع، ثُم أتَى بالضمير مؤنثًا في قوله: (في تَعليمها) باعتبار اللغات.

الدليل الثالث: أنها لو كانت اصطلاحية، لارتفع الأمان عن الشرع، واللازم باطل؛ فالملزوم مِثله. بيان الملازمة: أنَّ كل لفظ علق الشارع عليه حُكْمًا - كالزكاة ونحوه - يحتمل أنه غُيِّر في الاصطلاح عَمَّا كان عليه في زمن النبي ﷺ، فلا نثق بالألفاظ المنقولة في كُتُب اللغة، ولا نَأْمَن مِن تغييرها عن معناها الأصلي.

قال الحافظ العراقي:

١٧٧ أُجِيبَ: الَاسماءُ سِماتُها وَمَا ... يَخُصُّها، أو هُوَ وَضْعٌ قُدِّمَا

---

(١) في (ش): لذاته.

(٢) في (ش): حذف.

١٧٨ وَلِاعتقادِهم أَتَى الإنْكارُ وَبِاختِلافِ الألسُنِ الإقدارُ

١٧٩ ويحصُلُ التعليمُ بالتَّردِيدِ وَبِالقرائنِ كَلِلْوَليدِ

١٨٠ وَلَو جَرَى التغييرُ كان اشْتَهَرَا وَعَن أبي هاشِمٍ: الكُلَّ يَرَى

الشرح: أُجيب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ بجوابين، أحدهما: أنه ليس المراد بالأسماء الألفاظ، بل خصائص الأشياء وسماتها، أيْ: علاماتها، فالخصائص كتعليمه أنَّ الخيل تَخْتص بالكر والفرِّ، وأن البقر تصلح للحرث، وما أشْبَه ذلك. وأمَّا العلامات فتعليمه أنَّ هذه المنافع علامة على هذه الحيوانات، فإذا رأى حيوانًا يكر ويفر، عَلِم أنه فرس، ونحو ذلك.

فالضمير في قوله: (سماتها وما يخصها) عائد على الأشياء.

ثانيهما: لو سُلِّم أن المراد بالأسماء الألفاظ، فلا [يَتَعَيَّن](1) أنَّ الله وضعها؛ لجواز أنْ يَكون خَلْقٌ قَبْل آدم وضعوها، وعَلَّمها الله لآدم. وإلى هذا أشار بقوله: (أو هُوَ وَضْعٌ قُدِّمَا). فَـ «أو» للتنويع.

وقوله: (أو هو) أيْ: الوضع. وقوله: (قُدِّم) أيْ: كان متقدِّمًا موجودًا قَبل آدم.

وأُجيب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ ﴾ الآية - بأنَّ الإنكار عليهم ليس راجعًا للتسمية، بل لاعتقادهم الإلاهيَّة في المسميات التي سموْها بهذه الأسماء؛ وهي: اللَّات والعزى ومناة. ويدل على هذا أنَّ هذه أعلام منقولة؛ فلا ذَم في التسمية بها (على القول بأنَّ اللغات توقيفية).

وأُجِيبَ عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ ﴾[الروم:٢٢] بأنه ليس حَمْل الامتنان على الوضع (حتى يَلْزم التوقيف) بِأَوْلَى مِن حَمْله على «الإقدار على

(١) في (ش): نتيقن.

وضعها» (حتى يَلزم الاصطلاح). وإليه أشار بقوله: (وَبِاختِلافِ الألسُنِ الإقدارُ). أيْ: والمقصود بـ «الامتنان باختلاف الألسن»: الإقدار على وَضْعها.

وأُجِيبَ عن الدليل الثاني بأنه لا يحتاج في تعليمها إلى اصطلاح آخر، بل يحصل التعليم بترديد اللفظ مرة بَعْد أُخرى مع الإشارة إلى المسَمَّى واحتفاف القرائن بذلك، كما تعلمت الأولاد وَهُم أطفال[٤٧ش].

وأجِيبَ عن الثالث بأنه لو وقع التغيير، لاشْتَهر؛ لأنه أمر مُهِمٌّ تتوفر الدواعي على نَقْله. فَلَمَّا لَم يشتهر، دَلَّ على عدم وقوعه.

وقوله: (وَعَن أبي هاشم الكُلَّ يرى) مُتَعلق بالأبيات التي بَعْده، ويأتي شرحه معها.

قال الحافظ العراقي:

١٨١ مُصطَلَحًا؛ إذْ لَيْسَ تَوقِيفٌ يَقَعْ وَحْيًا أوِ الهامًا أنِ اللهُ وَضَعْ
١٨٢ أُجِيبَ: مَنْ إلهامَ عاقِلٍ مَنَعْ أَنْ واضِعٌ ما وَضْعُهُ قَبْلُ وَقَعْ

الشرح: القولُ الثالث - وهو قول أبي هاشم - أنَّ اللغات كلها اصطلاحية.

وقوله: (الكلَّ) منصوبٌ؛ لأنه مفعول مُقَدَّم لقوله: (يرى). واستدل على ذلك بأنها لو كانت توقيفيَّة بمعنى أنَّ الله تعالى وضعها وَوَقَّفَنا عليها (أيْ: عَلَّمنا إياها) فالتوقيف (وهو تعليمها لنا) إمَّا بالوحي، أو بِخَلْق عِلْم ضروري (في عاقل) بأنَّ الله وضعها، أو في غير عاقل. والكل باطل.

أمَّا الأول: فلأنه يَلْزم منه تَقَدُّم بِعثة الرسل على معرفة اللغات، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾[إبراهيم:٤]، فإنَّ الآية تدل على

[أنَّ][1] معرفة اللغات متقدِّمة على بعثة الرسل؛ لأنها تقتضي أنَّ ثَـمَّ لسانًا متداولًا بينهم يُرسِل اللهُ النبيَّ به إليهم.

وأمَّا الثاني: فلأنه يَلزم منه عدم تكليف ذلك العاقل، وهو باطل؛ إذْ جميع العقلاء البالغين مكلَّفون. وبيان ذلك أنه إذا خلق فيه العلم الضروري بأنَّ الله تعالى وضعها، لَزم منه أنْ يَعْرف الله تعالى بالضرورة؛ لأنَّ العلم بصفة الشيء يتوقف على العِلم به، وإذا عَرف الله، لم يَكُن مُكَلَّفًا بالمعرفة؛ لأنه تحصيل الحاصل، وإذا لم يَكُن مُكَلَّفًا بالمعرفة، لم يكُن مكلَّفًا بغيرها؛ لأنه لا قائل بالفَرْق.

وأمَّا الثالث: وهو خَلْقُ عِلْمٍ ضروريٍّ في غَيْر عاقل فهو بعيد جِدًّا، فَيَبْعد عِلْم غَيرِ العاقل بهذه الكيفيات العجيبة والتركيبات النادرة . وإلى هذَيْن أشار بقوله: (أو إلهامًا أَنَّ الله وَضَعْ).

وأُجِيب عن الاستدلال المذكور بالتزام الأمر الثاني، وهو خَلْقُ العِلم الضروري في عاقل بها، ولا يَلزم عليه ما ذكر مِن عَدَم التكليف؛ لجواز أنْ يَـخْلق عنده العِلم بأنَّ واضعًا ما وضعها مِن غَيْر تعيين أنه الله تعالى، فلا يَلزم منه معرفة الله تعالى.

وذكر البيضاوي معه جوابًا آخر، وهو أنه على تقدير أنْ يُلْهَمَ أنه تعالى وضعها فغاية ما يَلزم أنْ لا يَكون مكلَّفًا بالمعرفة فقط، أمَّا غيرها من العبادات فلا يَلْزم سقوط التكليف به؛ لعدم المقتضِي لذلك، كمن أَتَى بعبادة دُون عبادة. وفيه ضَعْفٌ؛ لِبُعْد القول بسقوط تكليف أَحَد بالمعرفة؛ فلهذا حذفه الشيخ مِن النَّظْم.

و[أجاب][2] عنه بجواب آخر؛ وهو التزام أنَّ التوقيف بالوحي، ولا يَلْزم عليه ما ذكر

---

(١) ليس في (ش).

(٢) هكذا في (ق) و(ف). لكن في (ش): أُجيب.

مِن تَقَدُّم بِعثة الرسل على [٢٩ق] معرفة اللغات؛ لجواز أنْ يَكون الذي أُوحِيَتْ له وعَلَّمها للناسَ نَبِيًّا ليس بِمُرْسَل، والآية إنما اقتضت تَقَدُّم معرفة اللغات على بِعثة الرسل لا على الأنبياء.

وَمَثَّل ابنُ الحاجب ذلك بآدم عليه السلام، فيكون نُبِّئَ ثُمَّ أُوحِيَ إليه اللغات، ثُم أُرْسِل إلى ذريته (إنْ قُلْنا: إنه مُرْسَل).

قال الحافظ العراقي:

١٨٣ وقال الْأُسْتاذُ: الَّذِي قَدْ أَفْهَمَا ... الِاصْطِلَاحَ مِنْهُ توقيفٌ، وَمَا

١٨٤ سِوَاهُ فاصْطِلَاحٌ اوْ فَمُحْتَمَلْ ... وَبِالتَّوَاتُرِ والَاحَادِ نُقِلْ

١٨٥ أَوِ انتِبَاطِ[١] العَقْلِ مِنْ نَقْلٍ، كَمَا ... نُقِلَ أَنَّ جَمْعَ أَلْ قَدْ عُلِمَا

١٨٦ دُخُولُ الِاسْتِثْنَاءِ فِي فَحْوَاهُ ... وَأَنَّهُ إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ

١٨٧ لَكَانَ دَاخِلًا عُمُومًا شَمِلَا ... وَلَيس يُجْدِي صِرْفُ عَقْلٍ حَصَلَا

الشرح: [٤٨ش] القول الرابع وهو قول الأستاذ [أبي][٢] إسحاق الإسفراييني: أَنَّ ابتداء اللغات (وهو القدْر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح) توقيفي، والباقي مصطلح. كذا نَقَل عنه في «المحصول» في موضع، ونقل عنه في موضع آخر أَنَّ الباقي محتمل [لِأَنْ][٣] يَكون اصطلاحيًّا أو توقيفيًّا، وهو المعروف عنه، وكذا نقله عنه ابن بَرهان والآمدي وابنُ الحاجب وغيرُهم. وإلى هذين النقلين أشار بقوله: (فاصْطِلَاحٌ أَوْ فَمُحتمِلْ). فذكر الأول تَبَعًا للبيضاوي، وذكر الثاني لأنه الصواب.

---

(١) انتباط: استخراج. انظر: تاج العروس منن جواهر القاموس (٢٦/ ٤١٢).

(٢) في (ق) و(ف): أبو.

(٣) في (ش): (لا). وهو خطأ.

ثُم ذكر الأمر السادس وهو طريق معرفة الموضوع، وهو - بالطريق العقلي - منحصر في: العقل الصِّرف (أيْ: الخالص)، والنقل الصرف، والمركَّب منهما.

أمَّا الأول: فلا يجدي (أيْ: لا ينفع) في معرفة اللغات؛ لأنَّ العقل إنما يستقل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات، أمَّا وقوع أحد الجائزين فلا مجال له فيه، والوضع مِن ذلك.

وأمَّا الثاني: فالنقل إمَّا متواتر أو آحاد، فالأول كالسماء والأرض والحر والبرد، والثاني كغالب اللغات.

وأمَّا الثالث (وهو المركَّب منهما): فمثاله كَوْن الجمع المعرَّف بالألف واللام (وإنْ شئتَ قُلْتَ: بـ «الْ»)[1] للعموم؛ فإنه مستفاد مِن مقدِّمَتَيْن نَقْلِيَّتَيْن حَكَم العقلُ بواسطتهما، إحداهما أنه يدخله الاستثناء، والثانية أنَّ الاستثناء إخراج ما [تناوله][2] اللفظ؛ فَحَكَمَ العقلُ – عند وجود هاتين المقدمتين – بأنه للعموم، ولا التفات إلى ما قاله بعضهم مِن أنه إذا كانت المقدمتان [نقليتين][3]، كانت النتيجة أيضًا نَقْلِيَّة؛ فإنه لولا العقل لَمَا صَحَّ الاستنتاج مِن هاتين المقدمتين.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في تقسيم الألفاظ)

١٨٨ دلالـةُ اللفـظِ علـى مَـا طَابَقَـهْ أَيْ مِـنْ مُسَـمَّاهُ هِـيَ المطابَقَـهْ

١٨٩ وَجُزْئِـهِ تَضَـمُّنٌ، وَلازِمِـهْ فِي الـذِّهْنِ الِالتِـزَامُ فِي تَلَازُمِـهْ

---

(١) يعني: يمكنك أنْ تقول: (المعرَّف بالألف واللام). أو تقول: (المعرَّف بـ «الْ»).

(٢) في (ش): يتناوله.

(٣) في (ش): نقليتان.

الشرح: قَسَّمَ اللفظ أَوَّلًا باعتبار دلالته؛ لأنَّ بقيَّة تقاسيمه [متفرعة][(١)] عنها، وإنما قَسَّم الدلالة مع أن الفصل موضوعٌ لتقسيم الألفاظ؛ لأنه يَلزم مِن تقسيم دلالة اللفظ تقسيم اللفظ الدال. والدلالة: كَوْن الشيء يَلْزَم مِن فَهْمِه فَهْم شيء آخر.

[اعْلَم][(٢)] أن الدلالة على ثلاثة أقسام: عقلية، ووضعية، ولفظية.

فالعقلية: كدلالة وجود المسَبَّب على وجود سَبَبِه.

والوضعية: كدلالة «الذراع» على القَدْر الـمُعَيَّن.

وليس الكلام في هاتين الدلالتين؛ فلذلك احترز عنهما بإضافة الدلالة إلى اللفظ.

ثُم الدلالة اللفظية تنقسم إلى: عقلية (كدلالة اللفظ على حياة اللافظ)، وطبيعية (كدلالة «أَحْ أَحْ» على وجع الصدر)، ووضعية وهي المقصودة هنا، فكان ينبغي أن يقول: (دلالة اللفظ الوضعية)؛ فإنها هي المنقسمة إلى: مطابقة، وتضمن، والتزام.

وهذه الدلالة هي كَوْن اللفظ بحيث إذا أُطْلِقَ، فَهِمَ مِنْهُ المعْنَى مَن كان عارفًا بالوضع. ووجْه انقسامها لهذه الأقسام أنَّ اللفظ إنْ دَلَّ على مسَمَّاه فهي المطابقة؛ سُميت بذلك لأنَّ اللفظ طابق معناه.

و«من» في قوله: (على مَا طَابَقَهُ مِن مُسَمَّاهُ) للتبيين؛ وهو أَوْلَى من تعبير البيضاوي بقوله: (على تمام مسماه)؛ لأنَّ التمام إنما يَكون في شيء له أجزاء، فَيَلْزم منه أنْ لا يَكون دلالة الجوهر الفَرْد على معناه دلالة مطابقة، وكذا ما أَشْبهه، فهي زيادة مُضِرَّة، ولو كانت غير مُضِرَّة فلا وَجْه لِذِكْرها؛ لأنَّ التعريفات تُصَان عن الـحَشْو والتطويل.

وإنْ دَلَّ اللفظ على جزءِ مُسَمَّاهُ، فهي التضمن. وإنْ دَلَّ على لازِمه الذِّهْني فهي

---

(١) في (ش): منوعة.

(٢) في (ش): ثم اعلم.

الالتزام. وإنما قَيَّدنا ذلك باللزوم الذهني؛ لأنَّ الخارجي لا عِبْرة به[٤٩ش]، والمعتبر إنما هو الذهني، سواء أكان لازمًا في الخارج (كالارتفاع مع السرير) أَوْ لَا (كالعمى مع البصر). وكذلك كل ضدين، فَهُما متلازمان في الذهن دُون الخارج.

فمثال دلالة المطابقة: دلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

ومثال دلالة التضمن: دلالة الإنسان على الناطق.

ومثال دلالة الالتزام: دلالة الإنسان على الضحك مَثَلًا.

وقوله في النَّظْم: (في تَلَازُمِهْ) زيادة حسنة احترز بها عن المشترك بين الشيء ولازمه؛ كالشمس في إطلاقها على الكوكب وعلى لازِمِه وهو الضوء.

وتقدير الكلام: ودلالة الالتزام دلالة اللفظ على لازِمه في الذهن في تلازمه؛ أيْ: بسبب تَلازُم اللفظ ولازِمه. فيخرج عنه دلالة اللفظ على لازم مسماه لا بسبب كَوْنه لازمه. وفُهِم - مِن زيادة هذه اللفظة في دلالة الالتزام - زيادتُها في دلالة المطابقة والتضمن.

قال الحافظ العراقي:

١٩٠ وَاللَّفظُ إنْ لِجُزْءِ مَعْنًى دَلَّا ... بِجُزْئِهِ مُرَكَّبٌ وَإلَّا

١٩١ [فَمُفْرَدٌ][(١)]، والحَرفُ مَا لَمْ يَسْتَقِلْ ... والفِعلُ ما كانَ بِهَيْئَةٍ يَدُلْ

١٩٢ عَلَى زمَانٍ، وَاسْمٌ اذْ عَنْهُ فُصِلْ ... كُلِّيٌّ انْ معناهُ شِرْكَةً قَبِلْ

الشرح: اللفظ ينقسم إلى: مفرد ومُركب؛ وذلك لأنه إنْ دَلَّ جزؤه على جُزءِ معناه،

(١) في (ق): هو ذو.

[فمُرَكَّب، وإلَّا فمفرد][١]. أيْ: وإنْ لَم يدل جزؤه على جزءِ معناه، فهو مفردٌ. وهذا صادق بأنْ لا يَكون له جزءٌ أصلًا (كالباء مثلًا) أو له جزءٌ ولكن لا يدل على جزء معناه (كَزَيْد مثلًا)؛ فإنَّ الزايَ منه لا تدل على جزءِ معناه (وهو الذات الـمُعَيَّنة) وإنْ كان له دلالة في الجملة ولكنها في غَيْر المعنى الموضوع له.

وتقدير كلامه في النَّظم: واللفظ إنْ دَلَّ على جزء معنى المسمَّى بجزئِهِ، فهو مرُكَّب.

واللام تَرِد بمعنى «عَلَى» كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾[الإسراء:٧] أيْ: عليها.

ثُم إن المفرد ينقسم إلى: اسمٍ، وفعلٍ، وحَرْفٍ.

وبيان ذلك أنه إنْ لَم يستَقل بمعناه - أيْ إنْ تَوَقَّف فَهْم معناه منه على ضميمة لفظ آخر إليه - فهو الحرْف؛ نحو «مِن» فإن من معانيها: التبعيض، ولا نفهمه منها إلَّا بأنْ [نَضُم إليها لفظًا][٢] آخر نحو: (قبضت مِن الدراهم)، ففهم معناها بِضَم لفظ الدراهم إليها.

وإنِ استقل بمعناه: فإنْ دَلَّ بهيئته (أيْ: بحالته التصريفيَّة) على أحد الأزمنة الثلاثة - إمَّا الماضي أو الحال أو المستقبل - فهو الفعل. وإنْ لَم يدل بهيئته على واحد منها، فهو الاسْم، وذلك بأنْ لا يدل على زمانٍ أصْلًا (نحو «زَيْد»)، أو يدل على زمان لكن لا بهيئته بل بذاته (كالصَّبوح والغَبُوق ونحوهما). وإليه [أشار][٣] بقوله: (واسْم إذْ عنه فُصِل). أيْ: فُصِل عن الدلالة على الزمان بهيئته.

ثُم إنَّ الاسم ينقسم إلى كُلِّي وجُزئي، فالكلي ما [قَبلَ][٤] معناه الشركة فيه، سواء

---

(١) في (ش): فهو مُرَكَّب، وإلَّا فهو مفرد.

(٢) في (ش): يضم لفظًا.

(٣) في (ش): الإشارة.

(٤) في (ش): قابل.

أَوَقَعَتْ فيه الشركة (كالإنسان) أَمْ لَمْ تقع (كالشمس).

وتعبير الشيخ أَسَدّ مِن تعبير البيضاوي بقوله: (كُلِّي إنِ اشترك)؛ فإنه يُخْرِج ما لم يقع فيه الشركة كما مَثَّلْناه بالشمس.

والجزئي بخلافه؛ وهو ما لا يَقْبل معناه الشركة بالكُلِّيَّة؛ كزيد وعمرو وما أَشْبَه ذلك. وإليه أشار في النَّظم بقوله بعد ثلاثة أبيات: (جُزئيٌّ إنْ لَم يشترك).

فإنْ قلتَ: كيف رَجع إلى عبارة البيضاوي التي فَرَّ منها أَوَّلًا؟

قلتُ: [يُؤَوَّل][(١)] قوله: (إنْ لَم يشترك) بأنَّ معناه: إنْ لَم يَقْبَل الشركة؛ بدليل أنه في مقابِلِهِ قوله: (كُلِّي إنْ معناه شِرْكة قبل).

قال الحافظ العراقي:

١٩٣ وَمَا اخْتَلَفْ فَسَمِّهِ مُشَكِّكَا وَمَا اسْتَوَى بِفَاعِلٍ قَدْ سُبِكَا
١٩٤ مِنَ التَّوَاطِي،جِنْسٌ انْ دَلَّ عَلَى غَيْرِ مُعَيَّنٍ، كَظَبْيٍ مَثَلا
١٩٥ مُشْتَقٌّ انْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَةِ قَدْ عُيِّنَتْ، كفارِسٍ ومُثْبِتِ
١٩٦ جُزئيٌّ انْ لَمْ يَشْتَرِك، وَعَلَمُ إِنِ اسْتَقَلَّ، مُضْمَرٌ إِذْ يُعدَمُ

الشرح: [٥٠ش] الكُلِّي ينقسم إلى متواطئٍ ومشكك، فالأول ما استوى معناه في أفراده (كالإنسان)؛ فإنَّ كل واحد من أفراده لا يزيد على الآخر في معنى الإنسانية (وهي الحيوانيَّة والناطقية). وسُمِّيَ بذلك لأنه متوافق، يقال: «تواطأ فلان وفلان» أَيْ: اتفقا. وإليه أشار بقوله: (وَمَا اسْتَوَى بِفَاعِلٍ قَدْ [سُبِكَا][(٢)] مِنَ التَّوَاطِؤِ). أَيْ: سَمِّه بـ «فاعل مسبوك من التواطئ» وهو المتواطئ.

(١) في (ق) و(ف): يؤل.

(٢) في (ق) و(ف): شككا.

والثاني: ما اختلفت أفراده في معناه، سواء [أكان][(١)] اختلافها [بالوجوب][(٢)] والإمكان (كالوجود؛ فإنه واجب في الباري، ممكن في غَيْره)، أو بالاستغناء والافتقار (كالوجود؛ فإنه يُطلق على الأعراض مع افتقارها إلى المحل، وعلى الأجسام مع استغنائها عنه)، أو بالزيادة والنقصان (كالنور؛ فإنه يطلق على الشمس والسراج ولا يخفى ما بينهما من التفاوت).

وعبارة النَّظْم متناولة لهذه الأقسام، فهي أَوْلَى من قول البيضاوي: (مشكك إن تفاوت)؛ لأن التعبير بـ «التفاوت» إنما يتناول القسم الأخير.

وينقسم الكُلي أيضًا إلى اسم جنس ومشتق.

فالأول: ما دَلَّ على ذات غير مُعَيَّنة؛ كالظبي والفرس ونحو ذلك.

والثاني: ما دل على ذي صفة معينة؛ كفارس ومُثبِت (بكسر الباء - اسم فاعِل مِن «أَثْبَتَ»).

وينقسم الجزئي إلى عَلَم ومضمر، فالأولُ: ما استقل بتعيين مسماه. والثاني: ما عُدِم فيه الاستقلال بالتعيين؛ أيْ أنه لا يُعَيَّنُ مسماه إلا بقيد التكلم والخطاب أو الغيبة، وهو «المضمر».

قال الحافظ العراقي:

١٩٧ وَسَمِّ [بالمنْفَرِدِ][(٣)] المتحِدَا   في اللفظِ وَالمعنى، فإنْ تَعَدَّدَا
١٩٨ فَذُو تَبايُنٍ، سَوَا تَوَاصَلَتْ   كالسيفِ والصارِمِ، أو تَفَاصَلَتْ

(١) في (ش): إن كان.

(٢) في (ش): بالوجود.

(٣) في (ش): بالمفرد.

١٩٩ نَحوَ السوادِ والبياضِ، وَصِفِ مُتَّحِدَ المعنى بذِي تَرَادُفِ

الشرح: هذا تقسيم للفظ إذا نُسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده، ووحدة المعنى وتعدده. وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: متحد اللفظ والمعنى: وهو المسمَّى بـ «المنفرد»، [سُمِّي][1] بذلك لانفراد لفظه بمعناه.

ومثاله: لفظ «الله» فإنَّ لفظه واحد، ومعناه واحد. قال الإمام: (وهذا هو المنقسم إلى جزئي وكُلِّيٍّ)[2].

القسم الثاني: متعدد اللفظ والمعنى. وتعبير الشيخ بالتعدد أَوْلَى من تعبير البيضاوي بالتكثُّر؛ لأنه لا يلزم من التعدد التكثُّر، والتعدد كافٍ في ذلك وإنْ لَمْ تحصل الكثرة. وهذا القسم هو المسمَّى بالمتباين؛ سُمِّيَ بذلك لتباين لفظه ومعناه؛ أيْ أنَّ كُلًّا من اللفظين لفظه ومعناه غير [لفظ][3] الآخر ومعناه؛ كالإنسان والفرس وما أشبه ذلك.

ثم إنه قد تتواصل معانيه – أيْ يمكن اجتماعها في ذات واحدة – وقد تتفاصَل فلا تجتمع في ذات واحدة. فالأول ذكر له البيضاوي مثالين:

أحدهما: أنْ يَكون أَحَد اللفظين اسمًا للذات، والآخر صفة لها؛ كالسيف والصارم؛ فإنَّ السيف اسم للآلة المعروفة، سواء أكانت كالَّةً أو قاطعةً، والصارم اسم للآلة القاطعة، فيجتمعان في سيف يَكون قاطعًا، فيقال له: «سيف»، ويقال له: «صارم».

ثانيهما ولم يذكره في النَّظم: أنْ يَكون أحدهما صفةً والآخر صفةُ الصفة؛ كالناطق

---

(١) في (ش): وسمي.

(٢) نقله عنه الإسنوي في نهايةالسول (١/ ١٩٩).

(٣) هكذا في (ش) و(ف). لكن في (ق): اللفظ.

والفصيح؛ فإنَّ الأول صفة لكل إنسانٍ[٥١ش]، والثاني يوصف به مَن خلصَتْ عبارته من اللكنة، وخَلَتْ مِن العُجمة.

والثاني وهو الذي تفاصَلت معانيه: فكالسواد والبياض؛ فإنه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد.

القسم الثالث: متعدد اللفظ متحد المعنى، وهو المسمى [بالمترادف][١]؛ كالإنسان والبشر؛ فإنَّ اللفظين قد ترادفا على معنى واحد وهو الحيوانية والناطقية.

قال الحافظ العراقي:

٢٠٠ وَعَكسُــــه مُشــــتَرَكٌ إنْ حَصــلَا وَضــعٌ لِكُــلٍّ، أَوْ فإمَّــا نُقِــلَا
٢٠١ علاقــةً وكــانَ في الثــاني اشــتَهرْ فَــذاك مَنقــولٌ إلَيــهِ في النَّظَــرْ
٢٠٢ نَقْــلًا عَــنِ الأوَّل، أوْ لَمْ يَشْــتَهِرْ فَهْــوَ مَجَــازٌ وَحقيقــةٌ ذُكِــرْ

الشرح: القسم الرابع: متحد اللفظ متعدد المعنى، وهو عكْس الذي قَبْله.

فإنْ وُضِع اللفظ لكل واحد من تلك المعاني، فهو مشترك، كالقرءِ؛ فإنه موضوع للطهر والحيض.

ويقع في بعض نُسَخ البيضاوي: (فإن وضع للكل) بالتعريف، وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه لم يُسمع من كلام العرب دخول الألف واللام على «كل» كما حكاه في «الصحاح»، لكنه قال: إنه جائز قياسًا[٢].

ثانيهما: أنه ينتقض بأسماء الأعداد؛ فإنها موضوعة للكل مع أنها ليست من الاشتراك

---

(١) في (ش): بالترادف.

(٢) الصحاح (٥/ ١٨٢).

في شيء.

وإنْ وُضِع لأحد معانيه ثم نُقِل إلى غيره: فإنْ كان لغير علاقة، فذكر الإمام أنه مرتجل، وهو مخالف للاصطلاح المشهورِ في أن المرتجل ما لم يتقدم له وضع، وقد أنكره القرافي وغَيْره؛ فلذلك حذفه البيضاوي.

وإنْ نُقِل لعلاقة:

- فإنِ اشتهر في الثاني بحيث صار فيه أَغْلب من الأول، سُمي اللفظ بالنسبة إلى المعنى الأول «منقولًا عنه»، وبالنسبة إلى المعنى الثاني «منقولًا إليه» .

- وإنْ لم يشتهر في الثاني، سُمي بالنسبة إلى الأول «حقيقة»، وبالنسبة إلى الثاني «مجازًا».

تنبيه: عبارة البيضاوي: (فإن نُقِل لعلاقة واشتهر في الثاني، تسمى بالنسبة إلى الأول «منقولًا عنه» وإلى الثاني «منقولًا إليه» وإلَّا فحقيقةً ومجازًا).

فاشترط في المنقول شيئين: العلاقة والاشتهار، ثم ذكر أنَّ ما ليس كذلك فهو مجاز، فنفى مجموع الشرطين المذكورين، ونَفْيُ المجموع يَصدُق بنفي كل واحد منهما، وبنفي أحدهما فقط.

فإنْ حُمِل على الأول، اقتضى أنَّ المجاز ما نُقل لغير علاقة ولم يشتهر، وهذا واضح الفساد.

وإنْ حُمِل على نَفْي العلاقة، لَم يصح أيضًا؛ لأن المجاز لابد له من علاقة.

وإنْ حُمِل على نَفْي الاشتهار، لم يصح أيضًا؛ فإنَّ المجاز قد يَكون أشهر من الحقيقة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، فالإيراد لازم له على كل تقدير، لكن حَمْل كلامه على الأخير - وهو نَفْي الاشتهار - أَقْرَب لمتابعة الإمام؛ ولأنه أَقَل خطأً مِن الأَوَّلين، وصَرَّح الشيخ في النَّظْم بالمراد، حيث قال: (أو لم يشتهر فهو مجاز

وحقيقة)؛ فاستراح من هذا.

قال الحافظ العراقي:

٢٠٣ ثُم الثلاثُ الأُوَلُ المتَّفِقَهْ مَعْنًى نُصُوصٌ، غَيْرُها مُفْتَرِقَهْ
٢٠٤ فالظاهرُ الراجِحُ، وَالمؤَوَّلُ مَرْجُوحُهَا، وَالمتساوِي مُجْمَلُ
٢٠٥ وَالمتشابِهُ فَذَانِ إنْ وُصِفْ وَالنصُّ والظاهرُ مُحْكَمٌ عُرِفْ

الشرح: الثلاث الأُوَل (وهي متحد اللفظ والمعنى، ومتعددهما، ومتعدد اللفظ متحد المعنى) نصوص لا تحتمل غير معناها، وأمَّا غيرها (وهي الأقسام المندرجة تحت القسم الرابع الذي هو متحد اللفظ متعدد المعنى، وهي المشترك والمنقول عنه والمنقول إليه [و](١) الحقيقة والمجاز) فإنها تحتمل معنيين.

فإنْ تَرَجَّح أحدهما[٥٢ش]، سُمي الراجح «ظاهرًا» والمرجوح «مُؤَوَّلًا»؛ سُمي بذلك لأنه يؤول إلى الظهور عند وجود الدليل على أَنَّه المراد.

وإنْ استويا، سُمي كل منهما «مُجْمَلًا». فهذه أربعة أقسام: النَّصُّ، والظاهر، والمؤول، والمجمل.

وهي لا تخرج عن المحكم والمتشابه، فالمحكم: ما أفاد معناه إفادة راجحة، إمَّا مع احتمال النقيض (وهو الظاهر)، أوْ لا مع احتماله (وهو النص).

والمتشابه: ما أفاد معناه إفادةً غير راجحة، إمَّا مع مرجوحيتها (وهو المؤول)، أوْ لا مع مرجوحيتها (وهو المجمل).

---

(١) ليست في (ش).

وإلى هذا أشار في النَّظْم بقوله: (وَالمتشابِهِ فَذَانِ إِنْ وُصِفْ). [يعني][(١)] أنَّ المتشابه هو القسمان اللذان هما مذكوران قَبْله، وهُما المجمل والمؤول.

واحترز بقوله: (المتَّفِقَة مَعْنًى) عن العَيْن والقُرْء والجَوْن مثَلًا، فإنها متباينة مع أنها ليست نَصًّا؛ لأنَّ كل لفظ منها مشترك بين معانٍ، وكذا الألفاظ المترادفة قد تكون مشتركة كالعين والناظر.

فائدة: في النص أربعة اصطلاحات، أحدها: ما لا يحتمل التأويل. وثانيها: ما احتمله احتمالًا مرجوحًا وهو الغالب في إطلاقات الفقهاء. وثالثها: ما دَلَّ على مَعْنًى كيف كان. ذكر هذه الثلاثة القرافي في «التنقيح». ورابعها: دلالة الكتاب والسُّنة مطلقًا، وهو اصطلاح كثير من متأخري الخلافيين كما ذكرهُ الشيخ تقي الدين في شرح «العُنوان»، وهو الذي جرى عليه النَّظم في القياس؛ تَبَعًا لأصله.

قال الحافظ العراقي: تقسيم آخر:

٢٠٦ لِلَّفْظِ مَدْلُولٌ فَإِمَّا مَعْنَى ... أَوْ لَفْظٌ امَّا مُفْرَدٌ أَو يُبْنَى

٢٠٧ مُرَكَّبًا وَمِنْهُما مُسْتعمَلُ ... كَكِلْمَةٍ وَخَبَرٍ، أَوْ مُهمَلُ

٢٠٨ كَنَحْوِ أسماءِ الحُرُوفِ لِلهِجا ... والهذَيَانِ، والمُرَكَّبْ حَيْثُ جَا

٢٠٩ صِيغَ لِلافْهَامِ، فَإِمَّا يُكسِبُ ... بالذَّاتِ مِنْهُ طَلَبًا، فالطَّلَبُ

٢١٠ لِذكْرِ ماهيَّةٍ استفهامُ ... وَهْوَ لِتحصيلٍ لَهَا أَقْسَامُ

٢١١ أَمْرٌ معَ العُلُوِّ، الِالْتِماسُ مَعْ ... تَسَاوٍ، السؤالُ مَعْ سُفْلٍ وقَعْ

٢١٢ أَوْ لَا فمِنْهُ الخبَرُ المُحْتَملُ ... صِدْقًا وَتكذيبًا، سِوَاهُ جَعلُوا

٢١٣ «تَنْبِيهًا» ادْرجُوا بِهِ تَمَنِّيَا ... كذا نِداءً، قَسَمًا، تَرَجِّيَا

---

(١) في (ق): أعني.

الشرح: هذا تقسيم [للفظ][(١)] باعتبار حقيقة مدلوله، وتقريره: أنَّ اللفظ إمَّا مفردٌ أو مركب، فهذان قسمان.

القسم الأول: المفرد إما أن يَكون مدلوله معنًى أو لفظًا، فإنْ كان لفظًا فإمَّا أنْ يَكون مفردًا أو مركبًا، وعلى التقديرين فهو إما مستعمل أو مهمل. فهذه خمسة أقسام.

الأول: أنْ يَكون مدلوله معنى، ومَثَّلَه في الأصل بالفَرس؛ فإنَّ مدلوله معنى وهو الحيوانية والصاهِليَّة، ولم يذكر في [النَّظم][(٢)] لهذا القسم مثالًا؛ لكثرة أمثلته وظهورها.

الثاني: أنْ يَكون مدلوله لفظًا مفردًا مستعملًا نحو «الكلمة»؛ فإنَّ مدلولها لفظ موضوع لمعنى مفرد.

الثالث: أن يكون مدلوله لفظًا مفردًا مهملًا، نحو أسماء حروف الهجاء. ألَا تَرَى أن الضاد موضوع لهذا الحرف، وهو «ضَهْ» مع أنه مهمل لا معنى له، وإنما يتعلمه الصبيان في ابتداء تَعَلُّمهم؛ للتوصل بمعرفته إلى معرفة غيره.

الرابع: أنْ يَكون مدلوله لفظًا مركبًا مستعملًا، نحو «الخبر»؛ فإنَّ مدلوله لفظ مركب مستعمل، نحو: قام زيدٌ.

الخامس: أنْ يَكون مدلوله لفظًا مركبًا مهملًا. قال الإمام: (والأَشْبه أنه غيرُ موجود؛ لأن الغرض من التركيب هو الإفادة)[(٣)]. وتَبِعَهُ صاحِبا «التحصيل» و«الحاصل»، وخالفهم المصَنِّف فَمَثَّل له بالهذيان؛ فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل[٥٣ش]، وهو مصدر «هذي» بالذال المعجمة، وما ذكروه إنما يدل على أن المهمل غير موضوع، لا على أنه

---

(١) في (ش): اللفظ.

(٢) في (ق) و(ف): الأصل.

(٣) المحصول (١/ ٣٢٣).

لم يوضع له اسم.

القسم الثاني: المركب، وبَيَّن قبل الشروع في تقسيمه أن المتكلم إنما صاغ المركب وَأَلَّفَه من المفردات لإفهام غَيْره ما في نَفْسه.

وتقرير تقسيمه: أنه إمَّا أنْ يفيد بذاته طلبًا أَمْ لا. فهاتان حالتان:

الحالة الأُولى: أن يفيد طلبًا بالذات، أيْ بالوضع، فإمَّا أن يفيد طلب ذِكْر الماهية أو طلب تحصيلها، الأول «استفهام»، والثاني إمَّا أنْ يَكون مع عُلو الطالب على المطلوب منه أو مع مساواته له أو مع كَوْنه أسفل منه في المَرتبة، فالأول «الأمر»، والثاني «الالتماس»، والثالث «السؤال».

الحالة الثانية: أنْ لا يدل على طلب أصلًا، أو يدل على طلب لكن لا بذاته بل بلازمه، نحو قولك: (أنا طالب منك كذا وكذا).

فإمَّا أن يحتمل الصدق والكذب أَمْ لا. الأول «الخبر»، والثاني «التنبيه».

قال في «المحصول»: سُمي بذلك تمييزًا له عن غيرِه[1]. وقال غَيْرُه: سُمي بذلك لأن المتكلم نَبَّه به على مقصوده.

ويندرج تحت «التنبيه»: «التمني» و«الترجي» و«النداء» و«القَسَم». والفرق بين الترجي والتمني أن الترجي لا يستعمل إلا في الممكن، بخلاف التمني؛ فإنه يستعمل في الممكن والمستحيل، تقول: ليت الشباب يعود. ولا تقول: لعل الشباب يعود.

تنبيهات:

أحدها: قال البيضاوي: (فالطلب للماهية استفهام). ومراده: الطلب لِذِكْر الماهيَّة؛ فإنَّ الطلب لتحصيل الماهية طلبٌ لها أيضًا، فلذلك قال في النَّظْم: (فالطَّلَبُ لِذكْرِ ماهيَّةٍ

(١) المحصول (١/ ٣١٨).

استفهامُ).

ثانيها: قال البيضاوي: (وللتحصيل مع الاستعلاء أَمْر، ومع التساوي التماس، ومع التسفل سؤال). واعترِض عليه بأنه خلط مذهبًا بمذهبٍ؛ فإنَّ التساوي ليس قسيمًا للاستعلاء والتسفل، بل للعلو والسفل؛ فلذلك عَبَّر بهما في النَّظم، و«السُّفْل» بضم السين وكسرها مع سكون الفاء فيهما - نقيض العلو، وذكره صاحب «الصحاح» وغيْره.

ثالثها: العبارة المشهورة في تعريف «الخبر» أنه الذي يحتمل الصدق والكذب، وعَبَّر البيضاوي بالتصديق والتكذيب. واستحسن بعضهم هذه العبارة؛ لأنَّ من الخبر ما لا يحتمل الكذب؛ كقولنا: (محمد رسول الله). ومنه ما لا يحتمل الصدق، كقول القائل: (مسيلمة صادق). مع أن كُلًّا من هذين المثالين يحتمل التصديق والتكذيب، و[لذلك][1] كذب بعض الكفار الأول وصَدَّق الثاني. وفيه نظر؛ فإنَّ الخبر من حيث هو محتمِل للصدق والكذب. وسقوط أحد الاحتمالين في بعض الصور - لِعارِض - لا يخرجه عن احتمال ماهيته لذلك، وأيضًا فالتعبير بالتصديق والتكذيب معْتَرَضٌ أيضًا.

[فقال][2] في «المحصول» في باب الأخبار: (إنه حدٌّ رديء؛ لأنَّ التصديق والتكذيب عبارة عن كَوْن الخبر صدقًا أو كذبًا، فتعريفه به دَوْرٌ). قال: (والحقُّ أنَّ الخبر تصوره ضروريٌّ، لا يحتاج إلى حدٍّ ولا رسم)[3]. انتهى

ولذلك عَبَّر في النَّظم بقوله: (صِدقًا وتكذيبًا) فَأَشْعَرَ بذلك أنه لا ترجيح لأحد التعبيرين على الآخر.

(١) في (ش): وكذلك.

(٢) في (ش): وقال.

(٣) الكلام منقول من «المحصول» بتصرف.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثالث (في الاشتقاق)

٢١٤ الِاشْــتِقَاقُ رَدُّ لَفْــظٍ مِنَّــا   لِآخَــرٍ مُنَاسِــبٍ فِي الْــمَعْنَى
٢١٥ مُوَافِــقٍ حُرُوفَــهُ الْأَصْــلِيَّهْ   مَــعَ تَغَــيُّرٍ أَتَــى فِي الْبِنْيَــهْ

الشرح: الاشتقاقُ لغةً: الاقتطاع. واصطلاحًا: ما ذكره. فقوله: (رد لفظ) جنسٌ، وهو يتناول الاسم والفعل. وقوله: (مِنَّا) فيه إشارة إلى مسألةٍ حسنةٍ لَمْ أرَ مَن [صَرَّح بها](1)، وهي أن اشتقاق الألفاظ بعضها من بعضٍ اصطلاحي قطعًا، [٥٤ش] ولا يجري فيه الخلاف في وضع اللغات: هل هو اصطلاحي أو توقيفي؟

وقوله: (لآخر) أيْ: للفظٍ آخر، وهو يتناول الاسم والفعل أيضًا.

وقوله: (مُنَاسِبٍ في المعنَى) خرج به نحو: اللحم، والملح، والحلم؛ فإنَّ هذه الألفاظ متوافقة في الحروف الأصلية دُون المعنى، وخرج به أيضًا المعدول والمصغر؛ فإنَّ المناسبة تقتضي المغايرة، ولا مغايرة بين المعدول والمعدول عنه ولا بين المصغر وأصله(2). وبهذا ينتفي إيراد مَن أَوْرَدَه على الحد.

وقوله: (مُوَافِقٍ حُرُوفَهُ الأَصْلِيَّة) خرج به الألفاظ المترادفة كالإنسان والبشر؛ فإنه لا اتفاق بينهما في الحروف. كذا ذكره الشارحون، واستشكله بعض شيوخنا؛ فإن الألفاظ المترادفة لم تدخل أَوَّلًا حتى يحتاج إلى إخراجها، فإنَّ أحد المترادفين ليس مردودَ اللفظ إلى الآخر.

---

(١) في (ش): تَعَرَّض لها.

(٢) في (ش): بين المعدول والمعدول ولا بين المصغر وأصله عنه.

قلتُ: مُسَلم أنه ليس مردود اللفظ، ولكنه مردود المعنى؛ فَقَدْ تناوله قولُه: (رد لفظٍ)؛ لأنه أعَم مِن رَدِّه في المعنى ورَدِّه في اللفظ.

وقوله: (الأصلية) إشارة منه إلى أنه لا اعتبار بالحروف الزوائد.

[٣٣ق] وقوله: (مع تغيُّرٍ أتى في البنية) أيْ: مع تَغَيُّر وقع في بِنْية اللفظ، والبنية (بكسر الباء الموحدة وسكون النون بعدها ياء آخر الحروف): الفطرة والخلقة، فاستعير لهيئة اللفظ، ونزلت حروفه بمنزلة أعضاء الحيوان. وهي مسألة ذكرها بعد تمام التعريف، فلا بُد من تَغَيُّرٍ في المشتق؛ فإنه إذا لم يَكُن فيه تغيُّر، فالمشتق حينئذٍ هو المشتق مِنْهُ.

تنبيهان:

أحدهما: هذا التعريف الذي ذكره أَوْلَـى من تعريف الميداني الذي ارتضاه الإمام، فإنه قال: أنْ تجد بين اللفظين تناسُبًا في المعنى والتركيب؛ فَتَرُد أحدهما إلى الآخر.

فاعتُرِض عليه بأنَّ الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان، بل الرد عند الوجدان.

ثانيهما: للاشتقاق أربعة أركان:

- المشتق، وإليه أشار بقوله: (رد لفظٍ).

- والمشتق منه، وإليه الإشارة بقوله: (لآخر).

- والموافقة في الحروف الأصلية [مع][1] المناسبة في المعنى، وقد ذَكَره.

- والتغيير، وقد صَرَّح به كما تَقَدم، ويُفْهَم من التعريف من قوله: (لآخر)؛ فإنه لو انتفى التغيير، لَم يَكُن آخر، بل هو إياهُ.

(١) ليست في (ق) و(ف).

قال الحافظ العراقي:

٢١٦ كَحَـــذِرٍ وَمَوْعِـــدٍ وَكـــاذِبِ وَقَـــنِطٍ وَصَـــاهِلٍ وَضَـــارِبِ
٢١٧ وَنَصَرَ اللهُ كَـــــذاك رَجَعَـــا وفاعِـــلٍ مِـــنْ عَـــدَّ أو كَـــلَّ مَعَـــا
٢١٨ وَالسَّـفْرِ والضَّـــبِّ ونَحْـــوُ صَـــهِلِ وَكامـــلٍ ومُكْمَـــلٍ أو مُكْمِـــلِ

الشرح: اعلم أن البيضاوي ذكر للتغيير بين اللفظين خمسَة عشر قسمًا:

(١) زيادة الحرف. (٢) زيادة الحركة. (٣) نقصان الحرف. (٤) نقصان الحركة. (٥) زيادة حرف وحركةٍ. (٦) نقصان حرف وحركةٍ. (٧) زيادة في الحرف ونقصانه. (٨) زيادة الحركة ونقصانها. (٩) زيادة الحرف ونقصان الحركة. (١٠) زيادة الحركة ونقصان الحرف. (١١) زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها. (١٢) زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه. (١٣) نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها. (١٤) نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه. (١٥) زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها.

والشيخ - أبقاه الله تعالى - اكتفى بِذِكْر أمثلتها.

فَـ «حَذِر» مثال لزيادة الحركة ونقصانها؛ لأنه مشتق من الـ «حَذَر» نقص فتحة الذال، وزِيدَ كسرتها. و«مَوْعِد» (بفتح الميم وسكون الواو وكسر العين) اسم زمان أو مكان من الـ «وَعْد» مثال لزيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها؛ فإنه مشتق من الـ «وَعْد»، زِيدَت الميم وحركة العين[٥٥ش]، ونقصت حركة الواو. وقد مَثَّل البيضاوي هذا القسم بـ «اضْرِب» من الـ «ضَرْب» زِيدَت فيه أَلِفُ الوصل وكسرةُ الراء، ونقصت منه حركة الضاد. وفيه نظر من جهة التوقف في الاعتداد بهمزة الوصل؛ لسقوطها في الدرج.

و«كاذِب» مثال زيادة الحرف؛ لأنه مشتق من الـ «كذب».

و«قَنِط» اسم فاعل من الـ «قُنُوط» مثال لنقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها؛

فإنه نقصت الواو وضَمةُ القاف والنون (فإن المراد جنس الحركة)، وزِيدَت فتحة القاف وكسرةُ النون، وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بقوله: «عِدْ» من الـ «وَعْد»؛ لِـمَا فيه من الاعتداد بحركة الإعراب في الـ «وَعْد».

و«صاهِل»[1] مثال لزيادة الحرف ونقصانه؛ فإنه مشتق من الـ «صهيل»، زِيدَت الألف ونقصت الياء. وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بـ «مسلمات»؛ فإنَّ الجمع غير مشتق من مفرده.

و«ضارِب» مثال لزيادة الحرف والحركة؛ فإنه مشتق من الـ «ضَرْب»، زيدت الألِفُ وحركةُ الراء.

و«نَصَر» فِعْل ماضٍ من الـ «نَصْر» مثال لزيادة الحركة، زيدت حركة الصاد.

و«رَجَع» مثال لزيادة الحركة ونقصان الحرف؛ فإنه مشتق من الـ «رجْعَى»، زيدت حركةُ الجيم ونقصت الألف. وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بقوله: «ثَبَتَ» من الـ «ثَبَاتْ»؛ لأنه لم يُعتبر البناء الطارِئ – من سكون أو حركة – في بعض الأقسام.

و«عادّ» مثالٌ لزيادة الحرف ونقصان الحركة؛ فإنه مشتق من الـ «عَدَد»، زيدت الألف بعد العين، ونقصت حركة الدال الأُولى.

و«كالّ» مثال لنقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه؛ فإنه اسم فاعل من الـ «كلال» نقصت حركة اللام الأُولَى، والألف التي بين اللامين، وزِيدت أَلِفٌ قبل اللامين، وإلى هذين المثالين أشار بقوله في النظم: (وفاعِلٍ مِن عَدَّ وكَلَّ مَعَا).

---

(١) في (ق) ضبطها هكذا: (صَاهَلَ). وهو خطأ، ولا يستقيم مع كلام الشارح، والصواب هكذا: (صَاهِل) فهذا يستقيم مع كلام الشارح؛ لأنه مشتق من (صَهِيل)، فَلَم يذكر الشارح فيه تغييرًا إلَّا زيادة الألف ونقصان الياء، فتظل الهاء مكسورة كما كانت.

و«السَّفْر» - بسكون الفاء - مثال لنقصان الحركة؛ فإنه مشتق من «السَّفَر» - بفتح الفاء - وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بـ «ضَرْب» - بسكون الراء - وهو مَصْدَر من «ضَرَب» بفتح الراء؛ لأنه إنما يأتي على رأي الكوفيين في جَعْلهم المصدر مشتقًّا من الفعل كما نَبَّه هو عليه.

والـ «صَبٌّ» مثال لنقصان الحرف والحركة؛ فإنه مشتق من الـ «صَبَابة»، نقصت الألف وحركة [الباء][(١)]. وقد مَثَّل البيضاوي هذا بنحو «غَلَا» فعلٌ ماض من الـ «غليان»، نقصت الألف والنون، ونقصت حركة الياء، وفي الاعتداد بسكون الياء نظر.

و«صَهِل» مثال لنقصان الـحَرْف؛ فإنه مشتق من الـ «صَهِيل»، نقصت الياء، وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بقوله: (خَفْ) فِعْل أَمْر من الـ «خَوْف»؛ لأنه اعتبر في بعض الأقسام نقصان حركة الإعراب.

و«كامل» مثال لزيادة الحرف والحركة ونقصانها، فإنه مشتق من الـ «كَمَال»، زيدت الألف التي بين الكاف والميم، وكسرت الميم، ونقصت الألفُ التي بين الميم [واللام][(٢)]، وفتحةُ الميم. وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بقوله: «ارْم» من الـ «رَمْي»؛ لأنَّ في الاعتداد بهمزة الوصل نظر كما تَقَدَّم.

و«مُكمل» بكسر الميم (على الفاعليَّة) أو فتحها (على المفعوليَّة) مثال لزيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه؛ فإنه مشتق من الـ «كَمَال»، زِيدَ فيه حرفٌ وحركةٌ، وهُما الميم الأُولَى وضمَّتُها، ونقصت الألف التي بين الميم واللام. وهو أَوْلَى من تمثيل البيضاوي بقوله: «خاف» من الـ «خَوْف»؛ لأنَّ فيه نظرًا مِن وَجْهين:

---

(١) في (ش): (الباء وفيه نظر).

(٢) ليست في (ق).

أحدهما: [٣٤ق] كَوْن لزوم الفتحة في قوله: «خاف» كزيادة حركةٍ.

ثانيهما: أنه ليس هنا زيادة أصْلًا، وإنما الواو تحركت وانفتح ما قَبْلها؛ فَقُلِبَت أَلِفًا[٥٦ش].

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولَى:

٢١٩ وَالشَّرطُ صِدقُ الأَصْلِ، وَارْدُدْ مَذْهَبَا أبي عَلِيٍّ وَابْنِهِ إذْ نَسَبَا

٢٢٠ اللهَ عالِمًا بِدُونِ عِلْمِ وَعَلَّلا فِينَا بِهِ بِالزعْمِ

٢٢١ لَنَا: فَالاَصْلُ جُزْؤُهُ؛ فَيُفْقَدُ لِفَقْدِهِ، واللهُ فَرْدٌ أحَدُ

الشرح: شَرْط المشتق صِدق أصله (وهو المشتق منه) سواء أكان الصدق في الزمن الماضي أو في الحال أو في الاستقبال، وهذه مسألة واضحة، والغرض مِن وَضْع الأصوليين لها الرد بها على أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وغيرهما من المعتزلة؛ فإنهم وافقوا الجماعة في أنَّ الله عالِم، ولكنهم لم يُثْبِتوا له العِلم، وأنكروا هذه الصفة مع بقية الصفات العلية التي أثبتها أهل السُّنة والجماعة لله تعالى، وهي ثمانية، مجموعة في قول بعضهم: حياةٌ وعِلمٌ وقدرةٌ وإرادةٌ، كلامٌ وإبصارٌ وسمعٌ مع البقاء.

ووجه الرد عليهم بهذه القاعدة: أنهم أثبتوا المشتق (وهو «عالِم») بدون المشتق منه (وهو «العِلم»)، وقد وافقونا على هذه القاعدة في حَقِّنا، فقالوا: إنما يُسمَّى شخصٌ «عالِمًا» إذا صَدق عليه العِلْم إما مُضِيًّا أو حالًا أو استقبالًا. وإليه أشار بقوله: (وَعَلَّلا فِينَا بِهِ بالزعْمِ). أي: عَلَّلا العالِميَّة فينا به (أي بالعِلم).

ودليلنا عليهم أنَّ الأصل (وهو المشتق منه) جزءٌ من المشتق؛ فإنَّ معنى «عالِم»: ذاتٌ قام بها العِلْم، و«العِلم» هو المشتق منه؛ لأنه المصْدَر، ومنه الاشتقاق عند علماء البصرة، فمتى انتفى المشتق منه (وهو «العِلم» في هذا المثال) انتفى المشتق؛ إذْ بقاءُ المركَّب بعد انتفاء جزئه مُحال، وانتفاء المشتق لا يمكن القول به.

وقوله: (والله فَرْد أحد) أشار به إلى جواب الشُّبهة التي أَوْرَدَها المعتزلة حُجةً على معتقدهم الفاسد مِن أنه يَرِد على مُثْبِت الصفات أنه إنْ كانت حادثة، لَزم اتصاف القديم بالحادث وهو باطل، وإنْ كانت قديمة، فيَلْزم تَعَدُّد القدماء، ويَكون القائل بذلك أَكْفَر من النصارى بثلاث مرات؛ لأنهم أَثْبَتوا ثلاثة قدماء، وهو أَثبت تسعة.

وهذه شُبهة باطلة، وتمويه لا يَخْفَى عَلَى مَن له فطنة؛ فإنَّ النصارى إنما كفروا بإثبات قدمائهم ذوات، [وأَمَّا][1] نحن فأَثْبَتْنا قدماء [هي][2] صفات لذات واحدة، فالله تعالى واحد فَرْد وَله صفات علية، وليست تلك الصفات غَيْر الذات ولا عَيْنها - على ما قاله محققو مُتكَلِّمي أصحابنا.

وقوله في البيت الأول: (وَارْدُدْ مَذْهَبَا أبي عَلِيٍّ وَابْنِه) الألِف للإطلاق.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٢٢٢ شَرْطُ الحقيقةِ وُجودُ أَصْلِهِ ... إذْ يَصْدُقُ النَّفْيُ لِفَقْدِ فِعْلِهِ

٢٢٣ وَعَنْ أَبي هاشِمْ مَعَ ابْنِ سِينَا: ... مُطْلَقَتانِ، افْرِضْ لِكُلٍّ حِينَا

٢٢٤ أُجِيبَ: لِلتأْقِيتِ بِالحالِ صِرِ ... فَالعُرْفُ رَفْعُ وَاحِدٍ بِالآخَرِ

الشرح: قد تَقَرر أنَّ شَرْطَ صِدقِ المشتق صِدْقُ المشتق منه، مُضِيًّا أو حالًا أو استقبالًا. ثُم بَيَّن في هذه المسألة الصدق الحقيقي مِن المجازي.

وتقريره: أنَّ المشتق إنْ أُطلق باعتبار الاستقبال، فهو مجازٌ اتفاقًا، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[الزمر: ٣٠].

وإنْ أُطلق باعتبار الحال (أيْ كان المعنى المشتق منه موجودًا حال الإطلاق) فهو

---

(١) في (ش): وإنما.

(٢) في (ش): هُنَّ.

حقيقة.

وإنْ أُطلق باعتبار الـمُضِي، ففيه ثلاثة مذاهب: أحدها: إنه مجاز. والثاني: إنه حقيقة. والثالث: إنه إنْ أَمْكَن بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق فهو مجاز (كـ «الضارب»)، وإنْ لم يمكن فهو حقيقة[٥٧ش]، كـ «المتكلم» ونحوه؛ فإنه مشتق من الكلام، وهو أعراض سَيَّالةٌ لا يمكن اجتماع أجزائه.

والأول هو الأقرب في «المحصول»، وعُزي للجمهور، وهو مختار الـمصَنِّف حيث قال: (شَرْط الحقيقة وجود أصْله). أي: شرط كَون المشتق حقيقةً وجودُ أصْله وهو المشتق منه. فإنْ كان المشتق منه معدومًا حال الإطلاق فهو مجاز.

وتعبير الشيخ في النَّظْم بالوجود أَوْلى من تعبير الأصل بالدوام؛ لأن التعبير بالدوام يُـخْرِج المشتق مِن الأعراض السيَّالة كالكلام ونحوه؛ لأنه لا دوام له.

والثاني هو قول ابن سينا وأبي هاشم الجبائي ووالده أبي علي كما حكاه في «الحاصل».

ودليل الجمهور على أنه مجاز أنه يَصْدق نَفْي المشتق بعد زوال المشتق منه؛ فلا يَصْدق إيجابه.

بيان الصغرى: أنه يصح أنْ يقال لمن ضرب وفرغ مِن الضرب: ليس بضاربٍ في الحال. وإذا صَحَّ «ليس بضاربٍ في الحال»، صَحَّ «ليس بضاربٍ»؛ لأن صِدْق المقيَّد يستلزم صِدْق المطْلَق.

وبيان الكبرى: أنه لو صدق إيجابه، لاجتمع النقيضان، فإنْ أُوجِبَ مجازًا، فلا ينافي؛ لأنَّ النفي هنا حقيقي والإيجاب مجازي، فهُما غَيْر متواردين على محل.

وإلى هذا أشار بقوله: (إذْ يَصدُق النَّفْيُ لِفَقْدِ فِعْلِهِ).

فإنْ قُلْتَ: هذا مُفَرَّع على مذهب الكوفيين في أنَّ المشتق منه هو الفعل.

قلتُ: لا؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّ انتفاء الفعل يستلزم انتفاء المصدر؛ إذْ معناهما واحد لولا ما تَـمَيَّز به الفعل من الدلالة على الزمان.

وثانيهما: أنه ليس المراد الفعل اصطلاحًا، بل لغةً، وهو من هذه الجهة يشمل المصدَر.

واعترض أبو هاشم وابن سينا على دليلنا بأنَّ قولنا: «ضارب» و«ليس بضارب» قضيتان مطلقتان لم يتحدْ وقت الحكم فيهما؛ فيكون وقت السَّلْب غير [وقت][1] الإيجاب، وحينئذ فلا تعارض بينهما.

أُجِيبَ عنه بأنهما مؤقتتان بالحال، ويدل على ذلك أنَّ أهل العُرْف يرفعون إحداهما بالأخرى، فإنَّ مَن قال: (زيد ضارب)، فقال له آخر: (ليس بضارب)، عُدَّ مُكَذِّبًا له، ولولا التقييد بالعُرْف لَـمَا كان كذلك.

فقوله في النَّظْم: (فَالعُرفُ رفعُ وَاحِدٍ بِالآخَر) أيْ: مُقْتَضَى العُرْف رَفْع واحدٍ بالآخَر، فحذَف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

تنبيهات [٣٥ق]:

أحدها: محل الخلاف في كَوْن إطلاق اسم الفاعل بمعنى الـمُضِي حقيقةً أو مجازًا ما لَم يَطْرَأ وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده، كالبياض الطارئ على الأسود، فلا يقال للأبيض «أسود» باعتبار ما مَضَى، اتفاقًا، وقد حكى الآمدي إجماع المسلمين وأهل اللسان على أنه يمتنع تسمية القاعد قائمًا والقائم قاعدًا للقيام والقعود السابق، وكلام الإمام وأتْباعه يدل عليه أيضًا؛ فإنهم ردُّوا على الخصوم آخِر المسألة بأنه لا يصح أنْ يقال لليقظان: «إنه نائم» اعتبارًا بالنوم السابق.

---

(١) في (ش): موقت.

ثانيها: محل هذا فيما إذا كان المشتق محكومًا به، كقولنا: (زَيْد قائم). أو نحو ذلك، فـ «قائم» (الذي هو مشتق من «القيام») محكوم به. فأمَّا إذا كان متعلق الحكم (كقولنا: القائم يكرم)، فإنه حقيقة مطلقًا، وإلَّا يَلْزم على هذا سقوط الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ ٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾، و﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ (١) ونحوها من الآيات في هذه الأزمنة؛ لأنه يقال: لا [تتناول](٢) الآيةُ حقيقةً إلَّا مَن كان متصفًا بهذه الصفة وقت نزول الآية، فإطلاقه على غَيْره مجاز. وهذا حَسَنٌ، وقد نَبَّه عليه القرافي رحمه الله.

ثالثها: أَوْرَد الآمديُّ على هذا أنَّ الضارب في الحال أَخَص من مطلق الضارب [٥٨ش]. فقولنا: (ليس بضاربٍ في الحال) نَفْي للأخص، ولا يَلزم من نَفْي الأخص نفي الأعم، فلا يَلْزم مِن صِدْقِه صِدْقُ «ليس بضارب»، كقولنا: (الحمار ليس بحيوان ناطق). فإنه صادق مع أنه لا يَصْدُق قولنا: (ليس بحيوان).

وأُجِيب عنه بجوابين:

أحدهما: أنه إنما يَكون «ليس بضاربٍ في الحال» أخصَّ مِن «ليس بضارب» أنْ لو كان «في الحال» متعلقًا بـ «ضارب»، ولا نُسَلِّم ذلك، بل يجوز أنْ يَكون متعلِّقًا بـ «ليس» ومعناه: ليس في الحال بضاربٍ؛ فيكون السلبُ مُقَيَّدًا بقوله: (في الحال)؛ فيَكون أَخصَّ مِن قولنا (ليس بضارب)؛ لأنَّ السلبَ الأخصَّ أَخَصُّ من السلب المطلق، والأخص يستلزم الأعم.

واعتُرِضَ على هذا الجواب بأنَّا لا نُسَلم أنه بعد انقضاء الضرب يَصْدُق عليه أنه ليس في الحال بضاربٍ؛ لأنه عَيْن المتنازع فيه، وإلى هذا أشار في «التحصيل» بقوله: لا نُسَلم أنَّ

---

(١) في (ق): الزاني والزانية.

(٢) في (ش): يتناول.

هذا سَلْبٌ أَخَص (أيْ بالتنوين) بل سَلْبُ أَخَص (أيْ بالإضافة).

وثانيهما: أنَّ المطلَقة وإنْ كانت في اللفظ كذلك إلَّا أنه عَرَض لها ما يُقَيدها وهو العُرف كما ادَّعَيْناه، فَلَم تكُن حينئذٍ أَخَصَّ منها.

قال الحافظ العراقي:

٢٢٥ عُـورِضَ أَنَّ الضـارِبَ الـذي لَـهُ ... الضرْبُ حَـالًا أو مُضِـيًّا قَبْلَـهُ
٢٢٦ وَأَنَّ أكثـرَ النُّحـاةِ مَنَعُـوا ... عَمَلَ مـاضِي النَّعـتِ، قُلْنـا: يَقَـعُ
٢٢٧ مُسْـتَقبَلًا وَأَنَّـهُ لَـو يُشْرَطُ ... لَمْ يَـكُ قائـلٌ حَقِيقَـةً قَـطُ
٢٢٨ قُلْنَـا: تَعَـذَّرَ اجـتماعُ الأَجْـزَا ... فَـآخِرُ القَـولِ لِهـذَا أَجْـزَا
٢٢٩ وَأَنَّـهُ يُطْلَـقُ وَصْـفُ المـؤْمِنِ ... مَـعَ خُلُـوٍّ فَهْمِـهِ كَالوسِـنِ
٢٣٠ قُلْنَـا: مَجَـازٌ ذَا، وَإِلَّا لَزِمَـا ... إطْلاقُنـا الكُفْـرَ عَـلَى مَـنْ أَسـلَمَا

الشرح: لَـمَّا لَم يتم للخصوم نَقْض دليلنا عارضوه بأدلة أربعة:

الأول: أنَّ الضارب – مَثَلًا – مَن له الضرب، وثبوت الضرب أعَم مِن أنْ يَكون في الحال أو [الماضي][1]، بدليل صحة تقسيمه إليهما، وهو في الحال حقيقةٌ اتفاقًا، فكذلك في الماضي؛ لأنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب عنه البيضاوي بأنه أعَم من المستقبل أيضًا، وهو في المستقبل مجازٌ بالاتفاق. وحذف الشيخ هذا الجواب؛ لأنه إذا كان مورد القسمة ثبوتَ الضرب، فيبعد أنْ يَكون إطلاقه باعتبار المستقبل من أقسامه؛ لأنه لَم يَثبت إلى الآن.

الثاني: أنَّ أكثر النحاة قالوا: إن النعت الماضي لا يعمل فيما بَعْده، فَدَلَّ على إطلاقه

---

(١) في (ق) و(ف): المضي.

باعتبار المضي، والأصل في الإطلاق الحقيقة، والمراد بـ «النعت»: المشتق كَاسْم الفاعل واسم المفعول ونحوهما، ولَمْ يُرِد بـ «النعت» معناه في مشهور عُرْف النحاة.

وأُجِيب عنه بأنهم أعملوه إذا كان بمعنى الاستقبال، فَدَلَّ على إطلاقه بمعنى الاستقبال، وهو مجاز اتفاقًا.

الثالث: أنه لو شُرِط في الإطلاق الحقيقي بقاء المشتق منه، لَزم منه أن أسماء الفاعلين المشتقة من الأعراض السيَّالة (كالقائل والمتكلم ونحوهما فإنها مشتقة من القول والتكلم) لا [تَكون][1] حقيقة أبدًا؛ لأنَّ المشتق منه هنا لا يمكن اجتماع أجزائه أبدًا.

وأُجيبَ عنه بأنَّا نشترط في الإطلاق بقاء المشتق منه فيما يمكن بقاؤه، وكَوْن الإطلاق عَقبة فيما لا يمكن بقاؤه لأنه لَـمَّا تَعَذَّر اجتماع الأجزاء اكتفينا بالإطلاق عند وجود آخِر جُزءٍ من الكلام؛ فإنَّ لُغة العرب لم تُبْنَ على المضايقة في مثل هذا.

الرابع: أنه يُطْلَق على الشخص «مؤمن» في حالة نومه، والإيمان في تلك الحالة غير موجود منه، سواءٌ فَسَّرناه بالتصديق أو العمل. [ش٥٩] فقوله: (مَعْ خُلُوِّ فَهْمِهِ) أي: مفهومه، فَأَطْلَق الـمَصْدَر وأراد به اسم المفعول، والمفهوم هو المعنى، والضمير عائد على الإيمان، أيْ: مع خُلُوِّ النائم – حالة نومه – عن معنى الإيمان. ويحتمل أنْ يَكون الضمير عائدًا على النائم، أي: مع كَوْن النائم في تلك الحالة خاليًا عن الفهم، فلا يمكن منه تصديق ولا عمل.

وأجيبَ عنه بأنَّ وَصْف النائم بأنه مؤمن – مجاز، وإلَّا لزم إطلاق الكُفر حقيقةً على مَن أَسْلم؛ باعتبار ما مَضَى مِن كُفره، وهو مُنْكَر لا سِيَّما في حق أعلام الصحابة وأكابرهم وهُم أعلام الهدى ورجوم العِدا.

---

(١) في (ش): يكون.

تنبيه: عَبَّر البيضاوي بقوله: (وعُورِض بوجوه). وكان قوله: (أَوْجُه) أَوْلَـى؛ لأنها جَمْع قِلَّة، وتلك [٣٦ق] جمع كثرة، والأمر في هذا قريبٌ؛ لأنَّ جَمْع الكثرة ينوب مناب جَمْع القِلَّة لكن لِنُكتةٍ، فورود هذا لغير نكتةٍ - الاحتراز عنه أَوْلَـى. وسَلِم في النَّظْم مِن التعبير به ومن الجواب عن الدليل الأول الذي قَدَّمنا أنَّ فيه نَظَرًا.

وأيضًا قال البيضاوي: (إنَّ النُّحاة منعوا عمل النعت الماضي). وظاهره اتفاقهم عليه، وبه صَرَّح في «المحصول»، وليس كذلك؛ فَقَدْ ذهب الكسائي وهشام وابن مضاءٍ إلى أنَّه يعمل في هذه الصورة، وصَرَّح بهذا في النَّظم حيث نَقَل المنع عن الجمهور.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٢٣١ وَلَـيسَ يُشْـتَقُّ لِشيءٍ فاعِـلُ وَفِعْـلُ ذَاكَ مِـنْ سِـوَاهُ حَاصِـلُ
٢٣٢ يَـدُلُّ الاسْـتِقرا، وَلِلمُعْتَـزلي: اللهُ جَـلَّ مُـتكلِّمٌ خَـلِي
٢٣٣ عَـنِ الكَـلام بِكَـلامٍ يَخْلُقُـهْ في جَسَـدٍ، كَشَـجَرٍ يُنَطِّقُـهْ[١]
٢٣٤ كَخَـالِقٍ وَخَلْقُـه المَـذكورُ مَخلوقُـهُ، قُلنـا: بَـلِ التـأثيرُ
٢٣٥ قَـالوا: فَيَلْـزَمْ مِنْـهُ أنْ نَقُـولَا بِقِـدَمِ العَـالَمِ، أو يَـؤُولا
٢٣٦ إِلَى تَسَلْسُـلٍ، أُجِيـبَ: نِسْـبَةُ فَـمَا لَنـا بِسَـبْقِ خَلْـقٍ حَاجَـةُ

الشرح : لا يشتق اسم الفاعل لشيءٍ والمشتق منه قائم بِغَيْره، فلا يُطْلَق «عالِـم» مثلًا على ذاتٍ والمشتق منه (وهو «العِلم») قائم بغيرها، والدليل عليه الاستقراء؛ أيْ أَنَّا استقرأنا اللغة فلم نجد فيها مِثل هذا.

وخالفت المعتزلة هذه القاعدة، فقالوا: الله تعالى متكلم، والمشتق منه (وهو «الكلام»)

(١) هكذا ضَبَطتُها؛ لِيَصِح الوزن (انظر: المعجم الوسيط، ص٩٣١). فإنْ كان ضَبْط المؤلف هكذا: «يُنْطِقُهْ»، فسيكون هناك كَسْر في الوزن، وأَرَى إصلاحه هكذا: «في جسدٍ كشجَرٍ؛ فَيُنْطِقُهْ».

ليس قائمًا بذاته، بل يخلقه في بعض مخلوقاته كما خلق الكلام في الشجرة. قالوا: ومعنى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[النساء:١٦٤] أيْ خَلق الكلام في الشجرة حتى وقع الخطاب به؛ وذلك أنهم لَـمَّا أنكروا الكلام النفسي لَـم يَبْقَ للكلام عندهم معنى إلا الحروف والأصوات، وهي حادثة، فلَمْ يمكنْهم القول بقيامها بذاته؛ لِئَلَّا يَلزم كَوْن القديم مَـحَلًّا للحوادث، فجعلوها قائمة بذات بعض المخلوقات.

فإنْ قُلتَ: قد تَقَدَّم النقل عنهُم أنهم ينكرون الصفات الثمانية، فأَثْبَتوا المشتق (وهو «متكلم») ونَفوا المشتق منه (وهو «الكلام»)، وَردَّ عليهم بأنَّ شَرْط المشتق صِدْقُ أصله،، وهنا نقل عنهم أنهم أثبتوا المشتق منه (وهو الكلام) ولكنهم جعلوه قائمًا بِغَيْر مَن أُطلِقَ عليه المشتق، فما الجمع بين الكلامين؟

قلتُ: الجمْع بينهما أنهم نَفوا المشتق منه بالمعنى الحقيقي وهو قيامه بذات المتكلِّم، وأَثْبَتوه بالمعنى المجازي وهو قيامه بِغَيْره.

واستدلت المعتزلة على مذهبهم بأنَّ الله تعالى خالق، والخالِق مشتق مِن «الخَلْق»، والخلق هو المخلوق؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ ﴾[لقمان:١١] فإنَّ المرادَ مخلوقُ الله، مع أنَّ المخلوق ليس قائمًا بذات الخالق، فَثَبَتَ أنه يشتق اسم الفاعل لشيء والمشتق منه ليس قائمًا به.

والجواب عن ذلك أَنَّا لا نُسَلِّم أنَّ الخلْق هو المخلوق، بل التأثير، والتأثير قائم بذات الله تعالى، وأمَّا قوله في هذه الآية: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ ﴾ فإنَّه أطْلَق الـمَصْدَر وأراد به اسم المفعول مَـجَازًا.

وَأَوْرَدُوا على هذا الجواب أنَّ قولكم: (إنَّ الخلق هو التأثير) يؤدي إلى أحد فاسدَيْن: إمَّا القول بِقِدَم العالَـم[٦٠ش]، أو التسلسل. وبيان ذلك أنَّ التأثير إمَّا أنْ يَكون قديمًا أو حادثًا، فإنْ كان قديمًا لَزم قِدَم العالَمَ. ولزوم ذلك يُقَرَّر من وجهين:

أحدهما: أنَّ العالَمَ هو ما سوى الله تعالى، ومنه التأثير، فإذا قِيل بِقِدَمه، فَقَدْ قِيل بِقِدَم بعض العالَم، ولا قائل بالفرق.

ثانيهما: أنَّ التأثير نِسْبة بين الخالق والمخلوق، والنسبة تتوقف على وجود المنتسبَين، فلو كانت قديمة لَزم أنْ يَكون المخلوق قديمًا؛ لِـمَا قَرَّرناه. وإنْ كان التأثير حادثًا، فلا بُدَّ له مِن مؤثِّر، وهذه صفة كل حادث؛ فينتقل الكلام إلى ذلك المؤثِّر أيضًا، ويتسلسل.

وأُجِيبَ عن هذا الإيراد بأنَّ التأثير نِسبة، والنِّسَب والإضافات أمور عَدَمِيَّةٌ لا وجود لها في الخارج (كالأبوة والبنوة)، فليست قديمة ولا حادثة.

ويمكن أنْ يُقَرَّر عَلَى وَجه آخر بأنْ يُقال: النسبة متوقفة على المنتسبَين فقط، فإذا حَصَلا، حصلت ولا يحتاج إلى خَلْق آخر (أيْ: تأثير آخَر). وهذا التقرير الثاني فيه التزام حدوث التأثير، وهو المفهوم من قوة كلام النَّظم حيث قال: (فَمَا لَنا بِسَبْقِ خَلْقٍ حَاجَةُ). أيْ: إذا وُجِد الـمُنْتَسِبان، وُجِدَت النِّسْبة، ولا يحتاج إلى تَقَدُّم خَلْق يَكون مؤثِّرًا فيها.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الرابع (في التَّرادُف)

٢٣٧ وَهْـوَ تَـوَالِي كِلْمَتَـيْنِ [صـاعِدَا][1] وَالكـلُّ قَـدْ أَفَـادَ مَعْنًـى واحـدَا
٢٣٨ أيْ باعتبـارٍ واحـدٍ، كإنسـانْ وَبَشَرٍ، فَـإنْ يُقَـوَّ بِالثَّـانْ
٢٣٩ فَـذَاكَ تأكيـدٌ، فأَمَّـا التـابِعُ فَـلا يُفيـدُ حَيـثُ لا يُتـابِعُ

ش: مادة «الترادف» مأخوذة من الرديف، وهو الذي يرَكب مع آخر على دابة واحدة، فلمَّا كان اللفظان - فأكثر - مترادفين على معنى واحدٍ، سُمِّي ترادفًا وهو توالي كلمتين

(١) كذا في (ق، ش) وبه يصح الوزن، لكن في الشرح و(ف): فصاعدا.

فصاعِدًا دالتين على معنى واحد باعتبار واحدٍ. فقوله: (تَوَالي كلمتَيْنِ فصاعِدًا) أيْ: تتابعهما، يشمل المترادف وغَيْره، وإنما عَبَّر بتوالي الكلمتين ولَمْ يُعبر بالكلمتين المتواليتين؛ لأنه في حد المعنى (وهو الترادف) لا في حد اللفظ (وهو المترادف).

وقوله: (دالتين على معنى واحدٍ) احترز به عن المتباينة كالإنسان والحمار.

وقوله: (باعتبار واحد) خرج به الحد والمحدود، فإنهما يدلان على معنى لكن باعتبارين، فإنَّ الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة، والمحدود يدل عليها بالتضمن. وخرج به أيضًا الحد والرسم، فإنَّ الحدَّ يدل بواسطة الذاتيات، والرسم بواسطة العرضيات. وخرج به أيضًا الحقيقة والمجاز نحو الشجاع والأسد إذا أُريدَ به ذلك؛ [٣٧ق] فإنهما دالَّان على معنى واحد لكن باعتبارين..

وزَعْمُه في «المحصول» أنه خرج (بهذا الفصل) نحو السيف والصارم – لا يصح؛ فإنهما لم يدلَّا على معنى واحد، بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة.

ثُم مَثَّل المترادف بالإنسان والبشر.

واعْلَم أن عبارة البيضاوي في حد الترادف: (توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنًى واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ). وتعبير النَّظْم أَوْلَى منه؛ لأمور:

أحدها: أنَّ اللفظ جنس بعيد يشمل المهمل والمستعمل، فالتعبير بالجنس القريب (وهو الكلمة) أَوْلَى منه.

ثانيها: أنَّ أقلَّ الجمع عنده ثلاثة، فالتعبير بـ «الألفاظ» يُخرج توالي كلمتين فقط، والتعبير بـ «توالي الكلمتين فصاعدًا» يشمل الجميع.

ثالثها: أنَّ قول البيضاوي: (المفردة) قصد أنْ يُخْرج به الحد مع المحدود، والحد مع الرسم، وهو غني عن هذا؛ لأنهما يخرجان بقوله بعد ذلك: (باعتبارٍ واحدٍ) كما قَدَّمنا بيانه. ثم إنَّها زيادة مُضِرَّة؛ لأنها تُخْرج بعض المترادف كالخمسة مع نصف العشرة، إنْ أُريدَ

بالمفرد ما خلا عن تركيب سواء أكان تركيب إسناد أو تقييد[٦١ ش]. أمَّا إذا فسر المفرد بأنه ما لم يدل جزؤه على جزء معناه، فلا يَرِد هذا عليه؛ لأنه مفرد بهذا التفسير.

وقوله: (فَإنْ يُقَوَّ بِالثَّان فَذَاكَ تأكيدٌ) أشار به إلى الفرق بين الترادف والتأكيد بأنَّ المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلًا، بخلاف التأكيد، فإن المؤكِّد يفيد تقوية المؤكَّد.

وقوله: (فأمَّا التابعُ فَلا يُفيدُ حَيثُ لا يُتابعُ) أشار به إلى الفرق بين المترادف والتابع؛ فإنَّ كُلًّا من المترادفين يُفيد على انفراده، بخلاف التابع فإنه لا يفيد إذا خَلَا عن متبوعه، وأشار إلى ذلك بقوله: (حَيثُ لا يُتابعُ). والبيضاوي أطلق في قوله: (والتابع لا يفيد). فاقتضى أن لا فائدة له أصْلًا، وبه صَرَّح الآمدي، وليس موافقًا على ذلك.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأولى

٢٤٠ وَسَبَبُ الـتَّرادُفِ التَّوَسُّعُ ... في النُّطْقِ، أَوْ مِنْ وَاضِعَيْن يَقَعُ

الشرح: وقوع الترادف له سببان:

أحدهما: التوسع في الكلام؛ فإنَّ المتكلم قد يَعْسر عليه النطق بأحد المترادفين، أو ينساه؛ فينطق بالآخر، وقد يَكون أحد اللفظين أليق بمقتضَى الحال، أو يحسُن به الكلام؛ لمجانسته لِـمَا قبله أو لما بعده، أو لغير ذلك من أنواع البديع.

الثاني: أن يَكون كل من المترادفين له واضع، بأنْ تضع قبيلة لفظ «القمح» وأخرى لفظ «البُـر». وقَيَّده في الأصل – تَبَعًا لـ «المحصول» – بأن تلتبس القبيلتان، وفيه نظر، فالظاهرُ أنهما مترادفان ولو عرفنا الواضعين بعينهما؛ فلذلك حذفه في النَّظم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٢٤١ وَهْوَ خِلافُ الأصلِ؛ إذْ يُعَرِّفُ ... مُعَرَّفًا، أوْ حِفظَها يُكَلِّفُ

الشرح: الترادف خلاف الأصل. أيْ: خلاف الراجح. فإذا تَرَدَّد لفظٌ بين كَوْنه مترادفًا وغير مترادف، فَحَمْله على عدم الترادف أَوْلَـى، والدليل على ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه تعريف لِـمَا سبق تعريفه.

والثاني: أنه يُحوج إلى حفظ اللفظين المترادفين؛ لأنه إذا اقتصر على حفظ أحدهما، جاز أنْ يضطر إلى مخاطبة مَن لا يحفظ إلَّا اللفظ الآخر؛ فيتعذر عليه تعريفه ما في نفسه.

واعْلَم أنَّ الإمام وأتْباعه لم يجزموا بِكَوْنه خِلَاف الأصل، بل نقلوه عن بعضهم، والدليلان اللذان ذكراهما إنما يأتيان في الوضع من شخص واحدٍ، وهو السبب الأقَلي كما قال الإمام.

قال الحافظ العراقي: الثالثة والرابعة:

٢٤٢ يَقُـومُ عَـنْ مُـرَادِفٍ مِـنْ لُغَتِـهْ كُـلٌّ؛ إذِ التركيـبُ وَجْـهُ عُلْقَتِـهْ

٢٤٣ مِـنْ جِهَـةِ المعْنـى، فأمَّـا تَقْوِيَـهْ مَـدْلُولِ مَـذْكُورٍ بِـأُخرَى ثانِيَـهْ

٢٤٤ أَيْ يَسْـتَقِلُّ فَهْـوَ تأكِيـدٌ يَقَـعْ بِغَـيْرِهِ، نَحْـوُ: «أَكَلْتُـهُ جُـمَعْ»

٢٤٥ أو نَفْسِـهِ «لَأَغْـزُوَنَّ» الشـائِعُ وَهْـوَ ضَرُورِيُّ الجـوازِ، وَاقِـعُ

الشرح: هذا الكلام مشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى:

هل تجب صحة إقامة كل واحد من اللفظين المترادفين مقام الآخر؟ أَمْ لا؟

فيه ثلاثة مذاهب: أصحها عند ابن الحاجب نَعَم، وعند الإمام وأتْباعه المنع، وفصَّل المصَنِّف فقال: يقوم مقامه إذا كانا من لغة واحدة، فإنْ كانا من لغتين، فلا. أَمَّا صحته مع اتحاد اللغة فلأنَّ المقصود من التركيب في الغالب المعنى دُون اللفظ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين، وَجَب أنْ يصح مع الآخر. وإلى هذه العلة أشار في النظم بقوله: (إذِ

التركيبُ وَجْهُ عُلْقَتِهْ مِنْ جِهَةِ المعْنى). أيْ أنَّ التركيب تَعَلُّقه بالمعنى لا باللفظ، فهو صحيحٌ مع اختلاف الألفاظ؛ إذْ لا تَعَلُّق له بها.

وأمَّا عَدَم صحته مع اختلاف اللغة فلأن ألفاظ كل لغة بالنسبة إلى الأخرى مهمَلة[٦٢ش]، ويمتنع ضم المهمل إلى المستعمل. وفُهِم من قوله: (إذِ التركيب) أنَّ الخلاف إنما هو في حال التركيب، فأمَّا في حال الإفراد – كما في تعديد الأشياء من غير عامِل – فلا خِلَاف في جوازه.

المسألة الثانية:

في التأكيد، وهو تقوية مدلول القول المذكور أوَّلًا بقولٍ ثانٍ مستقل بالإفادة. وعَبَّر البيضاوي بقوله: (تقوية مدلول ما ذُكِر بلفظٍ ثانٍ). وتعبير النَّظم أَوْلَى منه؛ لأمرين:

أحدهما: أنه عَبَّر باللفظ، وهو شامل للمهمل، وعَبَّر في النَّظم بقوله: (بأخرى). وهو نعت لمحذوفٍ تقديره: بكلمة أخرى، والكلمة تختص بالمستعمل.

ثانيهما: أن تعريف البيضاوي غيرُ مانعٍ؛ لصدقه على التابع. وأخرجه في النظم بقوله: (أَيْ يَسْتَقِلُّ). فإنَّ التابع لا يستقل بنفسه، ولا يفيد وحده كما تَقَدَّم.

ثُم إنَّ التاكيد على قسمين:

أحدهما: التأكيد اللفظي، وهو تأكيد اللفظ بنفسه، أيْ بتكرار ذلك اللفظ الأول، [٣٨ق] نحو قوله ﷺ: «والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا»(١). رواه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه من رواية عكرمة، عن ابن عباس. ورواه بنحوه أبو داود من رواية عكرمة مُرْسَلًا.

---

(١) سُنن أبي داود (٣٢٨٥، ٣٢٨٦)، صحيح ابن حبان (١٠/ ١٨٥، رقم: ٤٣٤٣)، وغيرهما، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود، رقم: ٣٢٨٥).

والثاني: التأكيد المعنوي، وهو تأكيد اللفظ بغيره، فإمَّا أنْ يَكون مؤكِّدًا للمفرد أو الجملة، ويدخل تحت المفرد:

الواحد، كقولك: (جاء زيد نفسُهُ أو عينُهُ).

والمثنى، كقولك: (جاء الزيدان كلاهما والمرأتان كلتاهما).

والجمع، كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[الحجر:٣٠]، ومنه: (أخوات أجمعين)، كَـ (أكتعين أبصعين أبتعين). وتأكيد الجملة نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[الأحزاب:٥٦].

واقتصر في النَّظم على مثال تأكيد الواحِدِ، نحو قولك: (أكلتُه جُمَع). وهو بضم الجيم وفتح الميم.

تنبيه: في عَدِّه (تَبَعًا لِأصله) هذه المسألة مِن مسائل الترادف - تَسَاهُل؛ لأنَّ التأكيد غَيْر الترادف، فلو قالا أوَّلًا: (الفصل الرابع في الترادف والتأكيد)، لَكَان أَوْلَى، والله أعْلَم.

ولَـمَّا ذكر تعريف التأكيد وأقسامه ذَكَر أنَّ جوازه عَقْلًا أَمْرٌ ضروري لا يحتاج إلى إقامة دليل عليه، ووقوعه أمرٌ معلوم، فَمَن استقرأ لغة العرب، لَـمْ يَـخْفَ عليه ذلك. وأشار بذلك إلى الرد على مَن منَعه.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الخامس (في الاشتراك)

المسألة الأولى: في إثباته:

٢٤٦ أَوْجَبَــهُ قَــوْمٌ؛ لِــوَجْهَيْنِ هُمَــا   أنَّ المعــانِي لا تنــاهَي عَــدَمَا

٢٤٧ وَاللفظُ مُنْتَهٍ إذَا مَا وُزِّعَا ... لَزِمَ الِاشتراكُ، وَالثاني ادَّعَا

٢٤٨ [أنَّ][(١)] الوجُودَ واجِبٌ وَمُمكِنُ ... وُجُودُ كُلِّ شَيْ عَيْنُهُ، وَوَهَّنُوا

٢٤٩ مِنْ بَعدِ تَسْليمِ المُقَدَّمَيْنِ ... ذَيْنِ بأَنَّ القَصْدَ بِالوَضْعَيْنِ

٢٥٠ لَهُ تَنَاهٍ، وَالوُجُودُ زائِدُ ... مُشْتركٌ، وَإنْ يُسَلَّمْ عَائِدُ

٢٥١ فَلَيسَ يقتَضِي وُقوعُهُ إذَنْ ... وُجُوبَهُ، وَقَدْ أحال بَعضُ مَنْ

٢٥٢ مَضَى جَوَازَهُ؛ لِخَوفِ اللبْسِ ... وَنُوقِضَ المانِعُ بِاسْمِ الجنسِ

٢٥٣ وَاخْتِيرَ الِامكانُ؛ جَوازَ أنْ يقَعْ ... مِنْ وَاضِعَيْنِ أو بِواحِدٍ يَدَعْ

٢٥٤ تَصْرِيحَهُ؛ لِخَوفِهِ مِنْ مُفسِدِ ... كذَا وُقُوعُهُ، كَـ «قُرْءٍ» وَاعْدُدِ

الشرح: المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحدٍ من معنيين فأكثر. وقد تَقَدمت الإشارة إلى هذا من الشيخ حيث قال: (وَعَكسُه مُشتَرَكٌ إنْ حَصلَا وَضْعٌ لِكُلٍّ).

وقد اختلف الناس فيه، وافترقوا ما بَيْن منحرف عن سنن الصواب بِجَعْله واجب الوقوع، وآخر أشد انحرافًا مِنه بِجَعْله مُحَالًا، وآخر يتوسط فيقول: هو ممكنٌ[٦٣ ش].

ثم اختلف هؤلاء المتوسطون: هل هو واقع؟ أَمْ لا؟

فهذه أربعة مذاهب: واجبٌ، مُحَالٌ، ممكن غَيْر واقع، ممكن واقع وهو المختار.

حُجة مَن ذهب إلى وجوبه أمران:

أحدهما: أنَّ المعاني لا تتناهى؛ فإنَّ منها الأعداد وهي غير متناهية، إذْ ما مِن عدد إلَّا وفَوقه آخر. والألفاظ متناهية؛ لأنها مركَّبة من الحروف المعروفة، والمركَّب من المتناهي مُتَنَاهٍ. فإذا وُزِّعت المعاني (التي هي غَيْر متناهية) على الألفاظ (التي هي متناهية) لزم

---

(١) في (ق): إنَّ.

الاشتراك، وإلَّا [يخلو][(١)] بعض المعاني عن لفظ يدل عليه.

ثانيهما: أنَّ الوجود يُطلَق على القديم والحادث، ووجود القديم واجب، ووجود الحادث ممكن، ووجود كل شيءٍ عيْنُهُ كما اختاره الأشعري، وهو مُقَرَّر في عِلْم الكلام، فوجود القديم عَيْن القديم، ووجود الحادث عَيْنُ الحادث، ولا شك أنَّ ذات القديم تعالى غَيْر ذات الحادث؛ فَيَكون وجوده غَيْر وجوده؛ إذ الفرض أنَّ الوجود هو الذات؛ فيحصل المطلوب وهو الاشتراك؛ لأنَّ لفظ الوجود موضوع لكل واحد من معنيين.

والجواب عن دليلهم الأول من وجهين:

أحدهما: مَنْع المقدمتين، فقولهم: (إنَّ المعاني غير متناهية) ممنوع؛ وسنده أنَّ حصول ما لا نهاية له في الوجود مُحَال. وقولهم: (إنَّ الألفاظ متناهية) ممنوع؛ وسنده أنه يمكن تركيب حرف مع حرف إلى ما لا نهاية له، وكما قالوا في الأعداد: إنها غير متناهية، فنقول: ألفاظها الدالة عليها غير متناهية.

ثاني الجوابين: أنه لو سُلِّم كَوْن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، فلا نُسَلِّم وجوب الاشتراك؛ سَنَدُه أنَّ المقصود بالوضع متناهٍ؛ أيْ أنَّ المعنى المقصود بأنْ يُوضَع له لفظ يدل عليه متناهٍ؛ لأنَّ الوضع للشيء فرع تَصَوُّره، وتَصَوُّر ما لا نهاية له مُحَال.

والجواب عن دليلهم الثاني من وجهين:

أحدهما: مَنْعُ كَوْن وجود كل شيء عَيْنه، بل هو زائد على ذاته، وهذا قول المعتزلة وهو مختار المصَنِّف، وحكاه في «الطوالع» عن الجمهور. وإذا كان زائدًا على ذاته فيكون وجود القديم ووجود الحادث معنًى واحدًا، فلا اشتراك. وإليه أشار بقوله: (وَالوُجُودُ زائد مُشْتركٌ). أيْ: اشتراكًا معنويًّا لا لفظيًّا.

---

(١) في (ق) و(ف): تخلو.

وثانيهما: لو سُلِّم أنَّ وجود كل شيء عَيْنه، فوقوع الاشتراك لا يدل على وجوبه الذي هو المطلوب.

واحتج مَن ذهب إلى استحالته بأنه لا يُفْهِم الغَـرَض؛ لتردد السامع بين المعنيين اللذين وُضع اللفظ لهما؛ فيَكون وضعه سببًا للمفسدة، والواضع حكيمٌ يستحيل عليه وَضْع ما يَكون سببًا للمفسدة. وإلى هذا المعنى أشار بقوله: (لِخَوفِ اللبس).

وَنُوقِضَ هذا الاحتجاج بأنَّ اسم الجنس (نحو «فرس») موضوع اتفاقًا مع ما فيه من اللبس؛ لأنه [٣٩ق] صادق على كل فَرْد من أفراد حقيقته.

واحتج القائل بالإمكان بـأنه يجوز أنْ يَكون:

- مِن واضِعَيْن، أيْ: وَضَعَ كل واحدٍ لفظًا لهذا المعنى، ولا يَلْزم عليه ما ذكرتم؛ لأنَّ أحدهما لم يَعْلم بوضع الآخر.

- أو مِن واضعٍ واحد، حيث يَكون المقصود الإبهام على المخاطب، كما رُوي: «أن كافرًا رأى أبا بكر رضي الله عنه وهو مع النبي ﷺ وقت ذهابهما إلى الغار، فقال له: مَن هذا معك؟ فقال أبو بكر: هذا رجُل يهديني السبيل»(١). فلَم يفصح بالمقصود، وأتى بلفظ محتمل؛ خوفًا من وقوع المفسدة.

واحتج القائل بالوقوع – وهو المختار – بأنَّا نتردد عند سماع لفظ «القُرء» في المراد به: أَهُوَ الحيض؟ أو الطهر؟ فلو كان حقيقة في أحدهما، لَسَبَقَ الفَهْم إليه؛ لأنَّ هذه علامة الحقيقة كما ذُكر.

والقائلون بالوقوع منهم مَن مَنَعَ وقوعه في القرآن الكريم. [٦٤ش] والصحيح وقوعه فيه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ

---

(١) صحيح البخاري (٣٦٩٩).

قُرُوٓءٍ﴾[البقرة:٢٢٨] وقوله: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾[التكوير:١٧]، فإنه يُطلَق بمعنى «أَقْبَل» وبمعنى «أَدْبَر». فقوله في النَّظم: (كذَا وُقُوعُهُ). أيْ: اختير؛ فإنه قد قال قبل ذلك: (وَاختِيرَ الإمكانُ).

وقوله: (كَقُرء) مثال لوقوعه مطلقًا ولوقوعه في القرآن.

وقوله: (واعدُد) أيْ: واعدُد غَيْر هذا مِن الأمثلة؛ فإنها كثيرة، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٢٥٥ وَهْوَ خِلَافُ الأصلِ؛ إذْ قَد يَعْسُرُ ... فَهْمٌ؛ فَيحتاجُ إذًا يَسْتَفسِرُ

٢٥٦ وَرُبَّما هَابَ أوِ اسْتنكَفَ أوْ ... فَهِمَ غَيْرَ مَا أُرِيدَ ثُم لَوْ

٢٥٧ لَمْ يَفْهَمِ السامِعُ، أَدَّاهُ إلَى ... إضْرَارٍ؛ اذْ يَأتِي بِلفْظٍ انْجَلَا

٢٥٨ وَأنَّهُ أَقَلُّ بِاسْتِقْراءِ ... وَيُبْطِلُ النُّصوصَ في اسْتِوَاءِ

الشرح: المقصود بهذه المسألة تبيين أنَّ الاشتراك خِلَاف الأصل، بمعنى أنه إذا احتمل أنْ يكون اللفظ منفردًا (أيْ لَم يوضع إلَّا لمعنى واحدٍ) أو مشتركًا (أيْ وُضِعَ لكلٍّ من معنيين فأكثر)، فالغالب على الظن الانفراد. والدليل عليه من وجوه:

أحدُها: أنه لو استوى احتمال الاشتراك والانفراد، لَعَسُرَ حينئذٍ فَهْم المراد مِن معنى المشترك؛ [إذْ لا تمييز لأحدهما على الآخر][1]، فيحتاج السامع إلى استفسار المتكلم عما أراد، وربما هاب الاستفسار؛ لعظمة المتكلم، أو استنكف (أيْ: تعاظم) إمَّا لحقارة المتكلِّم، وإمَّا لأنَّ السؤال يُشعِرُ بِعَدَم الفهم، والعُقلاءُ تنفر طباعهم مِن النسبة إلى هذا؛ فيفوت المقصود من الكلام، وهو إفهام المخاطَب. وربما فَهِمَ غَيْر مراد المتكلِّم ونَقَله إلى غَيْره؛ فوقع في الجهل وأَوْقَع غَيْرَه فيه، وهذه مفسدة يصعُب احتمالها، فهذه المفاسد المتعلِّقة

---

(١) هذه العبارة ليست هنا في (ق) و(ف)، وستأتي فيهما زائدة في موضع لاحِق، أراه غَيْر مناسب.

بالسامع.

وتتعلق باللافظ (مِن المفاسد) أنه يحتاج (إذا لم يفهم السامع المراد مِن معنييه) إلى ذِكْر المراد بِاسْمه المنفرد، فيكُون ذِكْره أَوَّلًا باسمه المشترك عَبَثًا لا فائدة فيه، ويؤدي ذلك إلى الإضرار به حيث يحتاج في أغلب الأحوال إلى إبدال لفظ منفرد باللفظ المشترك؛ حتى يتضح المراد للسامع، وربما كانت كثرةُ الكلام في بعض الأحوال ضارةً به؛ [لسَببٍ يُوجب][1] ذلك.

والضمير في قوله: (أَدَّاهُ) عائدٌ على المتكلِّم.

وقوله: (إذْ يَأتِي بِلفْظٍ انْجَلَا) أيْ يحتاج إلى أنْ يأتي بلفظ جَلي لا يحتمل غَيْر معناه، وهو المنفرد[2].

ومن المفاسد المتعلقة باللافظ كما ذكره البيضاوي - ولم يذكره في النَّظْم - أنه ربما يَظُن المتكلِّم أنَّ السامع فَهِمَ مرادَهُ ولَم يَكُن فَهِمَ؛ فتضيع مصلحته. كمن قال لعبده: (أعْطِ الفقير عينًا). بناءً مِنْه على أنه يَفْهَم «الماء»، فيَفْهَم «الذهب».

فإنْ قُلْتَ: لِـمَ حذف الشيخ في النَّظم الدليل الأول في كلام البيضاوي الذي عَبَّر عنه بقوله: (وإلَّا لَم يفهم ما لم يستفسر)؟

قلتُ: لأنه لا وَجْه لِكَونه يقول في أول كلامه: (إنه يمتنع على السامع الفهم ما لم يحصل استفسار) على تقدير القول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد، ثم يقول بعد هذا: (لأنه ربما لم يفهم). فكيف يُـحَتِّم أَوَّلًا عدم الفهم ثُم يشير إلى تقليله بـ «ربما»؟!

---

(١) في (ق) و(ف): ليست توجب.

(٢) هنا في (ق) و(ف) زيادة: (إذْ لا تميز لأحدهما على الآخر). وموضعها المناسب قد مر.

الثاني: أنَّ الاستقراء دَلَّ على أنَّ المشترك أَقَلُّ من [المنفرد](١)، فَقِلَّتُهُ تفيد غَلَبَة الظن بمرجوحيته.

الثالث: أنَّ القول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد يَلزم عليه إبطال الاستدلال بالنصوص على معانيها؛ إذْ ما من لفظٍ يطلقه الشارع – وإنْ لم نعرف له إلَّا معنًى واحدًا – إلَّا ويحتمل أنْ يَكون له معنًى آخر لَمْ نَطَّلع عليه، ويَكون ذلك المعنى هو المراد؛ فيسقط حينئذٍ الاستدلال بالنَّص بالكُلِّيَّة[٦٥ش].

وأشار بقوله: (في استواءِ) إلى ما قَدَّمناه مِن أنَّ بطلان الاستدلال بالنصوص لازم على القول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٢٥٩ قالوا: وَمَفهومَاهُ فاعْلَمْ قُسِّمَا ... لِمُتَبَايِنَيْنِ كَـ «القُرءِ» هُمَا

٢٦٠ ضِدَّانِ، أو تَواصَلَا كَـ «الـمُمكِنِ» ... والشمسِ لِلكوكَبِ والضوءِ السَّنِي

الشرح: مفهومَا المشترك – وَهُمَا معنياه – قد يَكُونان متباينين، أيْ لا يمكن اجتماعهما، وقد يَكونان متواصلين.

فالأول: كـ «القُرءِ»؛ فإنه مشترك بين «الحيض» و«الطهر»، وهُما – أي معنياه – ضِدَّان؛ فلا يجتمعان.

والثاني: قد يَكون أحد معنييه [جزءًا للآخَر](٢)، وقد يَكون أحدهما لازمًا للآخَر:

فالأول: كـ «الممكن»، فإنه لفظ مشترك بين الممكن بالإمكان الخاص والممكن بالإمكان العام، والإمكان العام جزءٌ من الإمكان الخاص؛ فإنَّ الإمكان الخاص سَلْب

(١) في (ش): المفرد.

(٢) في (ق) و(ف): جزءا الآخر.

الضرورة عن طَرَفَي الحكم، وهُما الطرف الموافق له والطرف المخالف له؛ كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص. يعني أنَّ ثبوت الكتابة للإنسان (وهو الطرف الموافق للحكم) غير ضروري [٤٠ق]، وسلبها عنه (وهو الطرف المخالف له) غير ضروري.

والإمكان العام سَلْبُ الضرورة عن الطرف المخالف دُون الموافق، كقولنا: كل إنسان حيوان بالإمكان العام. [أيْ][1]: نَفْيُ الحيوانية عن الإنسان غير ضروري، بل إثباتها (الذي هو الطرف الموافق) هو الضروري.

فظهر بهذا أنَّ الإمكان العام جزءُ الإمكان الخاص؛ لأنَّ الإمكان العام سَلْب الضرورة عن أحد الطرفين وهو المخالِف، والإمكان الخاص سَلْبُها عنهما.

والثاني: كـ «الشمس»؛ فإنها لفظٌ مشترك بين الكوكب المعروف وضَوْئها، فإنك تقول: (قعدنا في الشمس). وتريد الضوء. وتقول: (رأينا الشمس). وتريد الكوكب. والضوءُ لازم للكوكب، فاللفظ مشترك بين الشيء ولازِمه.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٢٦١ وَالشــافِعِيْ وَالقاضِـيَانِ وَأَبُــو ... عَــلِيٍّ اعْمَلُــوهُ وَهْــوَ الأَصْـوَبُ
٢٦٢ في كُــلِّ مفهوماتِـــهِ المؤتلِفَـــهْ ... ثُــم ابْنـُـهُ مَــعَ الإمــامِ خالَفَـــهْ
٢٦٣ والكَــرْخِ والــبَصْرِيْ مِــنَ المعتزِلَــهْ ... لَنـا: الوُقـوعُ، قولُـهُ: «يَسْجُدُ لَـهْ»
٢٦٤ قِيــلَ: فَعَطْــفُهُ كَعَــوْدِ العَامِـــلِ ... قُلْنَـــا: وَإِنْ سُــلِّمَ لَمْ يُماثِـــلِ
٢٦٥ كَــذَا الوُقُــوعُ فِي «يُصَـلُّون عَــلَى» ... قِيــلَ: الضــميرُ مُتَعَــدِّدٌ، فَــلَا
٢٦٦ يَتَّحِـدُ الفِعـلُ، [أُجِيـبَ][2]: وَقَعَـا ... تَعَــدُّد الــمَعْنَى فَقَـطْ كَالــمُدَّعَى

(١) في (ش): أي أنَّ.

(٢) في (ق، ف): (حيث). وتبدو في (ش) كأنه يشير إلى القراءتين: (وحيث، أجيب). وقوله: (وقعَا =

٢٦٧ قِيلَ: احتمالُ الوَضْعِ للمجموعِ ... مِنْ ذَا وَ ذَا يُفْضِي إلى وُقُوعِ
٢٦٨ إعمالِهِ في البعضِ، قُلْنَا: يُمْنَعُ ... إِذْ ذَا عَلَى خِلَافِ الاَصْلِ يَقَعُ

الشرح:

اختلفوا في أنه هل يجوز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته (أيْ معانيه)؟ أَمْ لا؟

فذهب الشافعي والقاضيان أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار بن أحمد المعتزلي وأبو علي الجبائي إلى الأول، وذهب أبو هاشم بن أبي علي والكرخي والبصريان أبو الحسين (كما نقله في «المحصول») وأبو عبد الله (كما نقله الآمدي) إلى الثاني.

والقول الأول هو الذي نقله القرافي عن مالك، واختاره ابن الحاجب، وهو الصحيح.

وإذا قلنا به، فشرطه أنْ تكون معاني المشترك مؤتلفةً، أيْ يمكن اجتماعها. فأَمَّا إذا كان المعنيان لا يمكن اجتماعهما كالأمر والتهديد؛ فإنَّ صيغة «افْعَلْ» تُستعمل في كل منهما، [فلا][1] يصح استعمالها فيهما معًا؛ لأنَّ الأمر بالشيء والتهديد عليه مُحَال.

وتعبير الشيخ في النَّظم عن هذا بـ «المؤتلفة» أَوْلَى من تعبير البيضاوي بقوله: «الغير متضادَّة»؛ لأمرين: أحدهما: أنه لا يَلزم من كَوْن المعنيين متضادين أنْ لا يُرادا بصيغة واحدة، فلا امتناع أنْ تقول: (اعْتَدِّي بِقُرْءٍ) [٦٦ش]. مُرِيدًا به الحيض والطهر مع أنهما ضدان، وكذا لا يمتنع أنْ تقول: (البس جونًا). مريدًا به البياض والسواد. وقد مَثَّل في «المحصول» محل النزاع بالقُرءِ، وضبط الآمدي هذا الشرط بأنْ لا يمتنع الجمع بينهما؛ أيْ

=

تَعَدُّد المَعْنَى فَقَطْ كَالمُدَّعَى) ذكره البيضاوي جوابًا، قال البيضاوي: (قِيل: الضمير مُتَعَدِّدٌ؛ فيتَعَدد الفعل. قُلنا: يَتَعَدَّد مَعْنًى، لَا لَفْظًا، وهو المدَّعَى).

(١) في (ش): ولا.

بأنْ يَكون المعنى يصح إسنادُهُ إلى الأمرَين . فتعبيره في النَّظم بـ «المؤتلفة» أقْرَب إلى الصواب من تعبير البيضاوي؛ لِـمَا تَقَرَّر.

ثانيهما: أنَّ اقتران «غَيْر» بالألف واللام غير سائغ.

واستدل المصَنِّف على القول الصحيح (وهو استعمال المشترك في معانيه) بأمرين:

أحدهما: أنه وقع ذلك في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾[الحج:١٨] إلى آخر الآية، فإنَّ السجود يُطْلَق على معنيين: الخضوع، ووضع الجبهة. والذي هو واقع من الشمس والقمر والدواب ونحوها الخضوع للقدرة، لا وَضْع الجبهة. والمراد من السجود في حق الآدمي: وَضْع الجبهة؛ إذْ لو كان المرادُ الخضوعَ، لَـمْ يَقُل: ﴿ **وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ** ﴾[الحج:١٨]؛ فإنَّ الناس كلهم خاضعون للقدرة. وقد استعمل لفظ «السجود» وأريدَ به معنياه مَعًا: وَضْع الجبهة في حق الآدميين، والخضوع في غيرهم.

واعتُرِض هذا الاستدلال بأنَّ تكرار حَرْف العطف مُنَزَّل مَنْزِلة تكرار العامل، فكأنه قيل: يسجد له مَن في السماوات، ويسجد له مَن في الأرض. إلى آخرها.

وأجيب عنه بوجهين:

أولهما: مَنْع ما ذكر مِن أنَّ حَرْف العطف [كتكرار][(١)] العامل، بل هو مقتَضٍ لمساواة الثاني للأول إعرابًا وحُكْمًا، والعامل في الأول عامل في الثاني بواسطة العاطف.

ثانيهما: لو سُلِّمَ ما مُنِع، اقتضى أنه يصير [كتكرار][(٢)] العامل بعينه، فيكون السجود

---

(١) في (ق) و(ف): لتكرار.

(٢) في (ش): كتكرير.

الذي أُطْلِقَ في حق الآدمي بمعنى السجود الذي أُطْلِقَ في [حق][(١)] غيره من الجمادات، وهو باطل؛ لِـمَا تَقَرَّر.

وإلى هذين أشار بقوله: (وَإِنْ سُلِّمَ لَمْ يُماثِل). أيْ: على تقدير تسليم ما مُنِع فلا يستمر؛ لأنه لا مماثلة بين العامل في الدواب والعامل في الآدمي؛ إذْ معنى الأول غَيْر معنى الثاني كما عَلِمْتَ.

الدليل الثاني: وقوعه أيضًا في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ** ﴾[الأحزاب:٥٦]. فإنَّ الصلاة في حق الله تعالى بمعنى «الرحمة» (كما قال كثيرون أو الأكثرون)، أو «المغفرة» (كما قاله البيضاوي)، أو «الإحسان» (كما قال القرافي). ودعوى الاتفاق على أنَّ الصلاة من الله «المغفرة» فاسِدٌ.

وفي حق الملائكة بمعنى «الاستغفار»، [٤١ق] وقد استعمل في هذين المعنيين معًا.

واعتُرِض هذا الاستدلال [بمنع][(٢)] اتحاد اللفظ المستعمل في المعنيين؛ فإنَّ الضمير متعدد، فيتعدد الفعل.

وأُجِيبَ بأنه إنْ أريدَ أنه متعدد اللفظ، فممنوع ومدفوع بالحسِّ. وإنْ أُريدَ متعدد في المعنى وإن اتحد اللفظ، فهو المطلوب.

واعتُرِضَ على الاستدلال أيضًا بأنَّا لا نُسَلِّم أنَّ إطلاق الصلاة وإرادة الرحمة والاستغفار - استعمالٌ للمشترك في مَعْنَيَـيْه؛ فإنه يجوز أنْ تكون الصلاة - كما هي موضوعة للرحمة على انفرادها وللاستغفار على انفراده - موضوعة للمعنيين جميعًا، وحينئذٍ يكون استعمالها فيهما استعمالًا للفظ في بعض ما وُضِعَ له، لا في جميع ما وُضِعَ له،

---

(١) كذا في (ف)، وليس في (ش)، وفوقه خط في (ق).

(٢) في (ش): بمعنى.

وكذا نقول في استعمال السجود في الخضوع ووضع الجبهة: يجوز أنْ يَكون اللفظ موضوعًا لهما معًا. وهذا الاعتراض على الاستدلال بالآيتين معًا.

وأجاب عنه البيضاوي بأنه يَلزم عليه أنْ يَكون كل من الرحمة والاستغفار [مُسْنَدًا][1] إلى كل واحدٍ من الله تعالى والملائكة، وكل من الخضوع ووضع الجبهة مسندٌ إلى كل مما ذُكر في الآية[٦٧ ش]، وهو باطل؛ لامتناع [إسناد][2] الاستغفار إلى الله تعالى.

واعتُرِضَ عليه بأمرين:

أحدهما: أنه إنما يَلزم ذلك أنْ لو أسند المجموع إلى واحد فقط، أمَّا إذا استعمل في المجموع مع تَعدُّد المسنَد إليه [ليرجع][3] كل واحدٍ إلى واحدٍ، فلا يأتي ما ذكره.

الثاني: أنَّ هذا مشترك الإلزام؛ لأنه قائل بأنه استعمل في الجميع؛ فيَلزم إذًا إسنادُه إلى كل واحدٍ. لا يقال: إنما يَلزم ما ذكره من الوضع للمجموع لا من الاستعمال في الجميع؛ لأنَّا نقول: لا محذور في مجرد الوضع، بل ولا في الاستعمال من حيث هو؛ فإنَّ المتكلِّم قد لا يستعمله في المجموع عند اتحاد المحكوم عليه، بل يستعمله عند تعدده.

فلا جَرَم أنَّ الشيخ - أبقاهُ الله تعالى - عدل عن هذا الجواب، وأجاب بأنَّ وَضْعه للمجموع مدفوع بأنَّه خلاف الأصل؛ إذْ يَلزم منه الاشتراك، فإنه يَكون موضوعًا لكل فرد وللمجموع.

قال الحافظ العراقي:

٢٦٩ قالوا: فَلَوْ لَمْ يَكُ للمجموعِ لَمْ يَجُزْ بِهِ استعمالُهُ، قُلْنَا: وَلِمْ

(١) في (ش): مستند.

(٢) في (ق) و(ف): استناد.

(٣) في (ق) و(ف): لرجع.

٢٧٠ لَمْ يَكُ الِاستعمالُ للمجموعِ قَدْ جَوَّزَهُ وَضْعٌ لِلَافرادِ اسْتَنَدْ

الشرح: تَقَدَّم عن المانعين من استعمال المشترك في معنييه أنهم قالوا: يحتمل أنْ يَكون اللفظ موضوعًا لهما معًا، فيكون استعمال اللفظ فيهما استعمالًا له في بعض ما وُضِعَ له.

وتَقَدَّم رَدُّه بأمرٍ ذَكَره البيضاوي على ما فيه، وبأمر ذَكَره والدي تَبعًا لجماعة.

فشرعوا في تقوية ما رَدَدْناه عليهم بأنْ قالوا: لو لَمْ يَكن موضوعًا لهما معًا، لكان استعماله فيهما ممتنعًا؛ لِكَونه استعمالًا للفظ في غَيْر ما وُضِعَ له.

وأُجِيبَ عنه بمنع الثاني، فلا يَلزم من عدم وضعه لهما امتناع استعماله فيهما؛ إذْ قد ينتفي الوضع ويوجد الاستعمال مجازًا، فيكون وضع اللفظ لكل فردٍ من تلك المعاني مُسيغًا لاستعماله في المجموع على سبيل المجاز.

وهذا تقرير واضح، لكنه بناءً على أنَّ الخلاف في الكلي المجموعي، وفيه التزام أنَّ استعمال المشترك في معنييه من باب المجاز، وسيأتي لهذين الأمرين مزيدُ إيضاح. فإنْ شئتَ فَقَرِّرْه على التقرير المبدوء به في شرح شيخنا جمال الدين – رحمه الله – وهو أنَّ الوضع لكل واحد كافٍ في استعماله في الجميع، ويَكون استعمالًا فيما وضع له؛ لأنَّ كل واحدٍ من تلك المعاني قد وُضِع له ذلك اللفظ، ولا يَلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع، وإنما يشترط ذلك أنْ لو كان المراد أنه يَكون مستعملًا في المجموع بحيث يَكون المجموع مدلولًا مطابقيًّا كدلالة الخمسة على آحادها، وهو خِلَاف الـمُدَّعَى.

قال الحافظ العراقي:

٢٧١ وَقِيلَ: في السَّلْبِ فَقَطْ، وَقِيلَ: في تَثْنِيَةٍ وَالجَمعِ، وَالفَرقُ خَفِي

الشرح: أيْ أنَّ المانعين من استعمال المشترك في معنييه منهم مَن طرد المنع مُطلَقًا، ومنهم مَن فَصَّل، فمنعه في الإيجاب وجَوَّزه في السلب. فقوله: (وَقِيلَ في السَّلْبِ فَقَطْ)

أيْ: يجوز، وفيما سواه يمتنع. وهذا مَحْكِي عن أبي الحسين البصري، حكاه عنه الآمدي.

ومن المانعين مَن فَصَّل تفصيلًا آخر، فمنعه في الإفراد، وجَوَّزه في الجمع والتثنية. حكاه في «المحصول». وفي [كِلَا][(١)] القولين نَظَرٌ؛ فإنَّ الفرق بين السلب والإيجاب في القول الأول وبين الإفراد والجمع والتثنية في القول الثاني خَفِي؛ لا يقوم عليه دليل، وقد قال البيضاوي: إنه ضعيف. والحقُّ عدم الفرق كما قاله الآمديُّ (في الأول) والإمامُ (في الثاني). ولكن شيخنا جمال الدين قال: إنه قوي[(٢)].

تنبيه: عبارة البيضاوي: (ومِن المانعين مَن جَوَّز في الجمْع والسَّلْب) [٦٨ش]. وفي هذه العبارة نَظَر مِن وَجْهَيْن:

أحدهما: أنها تقتضي أنَّ التجويز في الجمع والسلب لقائل واحدٍ، وليس كذلك، بل هُما مقالتان، والإمام لم يَحْكِ مقالة المُجَوِّز في السَّلْب أصْلًا.

ثانيهما: أنها تقتضي إلحاق التثنية بالإفراد في الامتناع عند هذا القائل، وليس كذلك، بل التثنية عنده كالجمع في الجواز، وعليه جَرَى في النَّظْم.

قال الحافظ العراقي:

٢٧٢ وَالشافِعِيْ وَمَن ذَكَرتُ حَيْثُ لا قَرِينَةَ الْوُجُوبُ عَنْهُمْ نُقِلَا

الشرح: [نُقَدِّمُ][(٣)] - على تقريرِ هذا - الفرقَ بين الوضع والاستعمال والحمل.

فأمَّا الوضع: فهو جَعْلُ اللفظ دليلًا على المعنى، وهو من صفات الواضع. وقد تَقَدَّم الكلام في وضع المشترك في المسألة السابقة.

(١) في (ق) و(ف): كِلَي.

(٢) قال شيخه الإسنوي في (نهاية السول، ١/ ٢٤٢): (واعْلَم أنَّ الفَرْق قوي، وقد تَقَدَّم ذِكْرُه).

(٣) في (ق): تُقَدِّمُ.

وأمَّا الاستعمال: فهو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو مِن [٤٢ق] صفات المتكَلِّم، وقد مضى الكلام على استعمال المشترك في صَدْر المسألة.

وأمَّا الحمل: فاعتقاد السامع مراد المتكلِّم أو ما اشتمل على مراده.

والكلام الآن على حَمْل المشترك على مَعْنَيَيْه، فنقول:

ذهب الشافعي ومَن وافقه إلى وجوب حمل المشترك على معنييه عند عدم القرينة.

واشتمل كلام النَّظْم على فائدتين حسنتين:

إحداهما: أنَّ كل مَن تَقَدَّم عنه استعمال المشترك في معنييه قائلٌ بوجوب حَمْله على معنييه، حيث قال: (وَمَن ذَكَرتُ). والبيضاوي إنما نقله في الحمل عن الشافعي والقاضي فقط، وقد قال به أبو علي الـجُبَّائي كما نقله البيضاوي في باب العموم في المسألة الثالثة من الفصل الأول، ونقله الإمام في «مناقب الشافعي» عن القاضي عبد الجبار أيضًا.

ثانيهما: أنَّ البيضاوي قال: إنَّ الشافعي والقاضي يحملانه على معنييه احتياطًا، ونقل الآمدي عنهما أنه من باب العموم، وهو مُنافٍ للتعليل بالاحتياط؛ فإنَّ الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ للضرورة. وحذف في النَّظم التعليل بالاحتياط؛ لهذا المعنى. لكن استشكل شيخنا جمال الدين - رحمه الله - وغيرُه كَوْنَه مِن العموم بأنَّ المشترك مسمياته متعددة، وأفراده متناهية حتمًا، بخلاف العام؛ فإنَّ مُسَماه واحد وأفراده قد لا تتناهى، وبأنَّ القاضي يُنْكِر صِيَغ العموم، فإنكاره هنا أَوْلَـى.

وفي هذا الأخير نَظَر؛ فإنَّ القاضي لا يُنْكِر استعمالَـها، بل وَضْعَها للعموم فقط.

وهنا فوائد:

إحداها: أنَّ الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في معنييه يأتي في:

- استعماله في حقيقته ومجازه: كإطلاق الشراء على الشراء الحقيقي والسوم. صَرَّح به

الآمدي وأبو المظفر السمعاني، ونقله ابن الرفعة في «المطلب» عن نَصِّ الشافعي.

- وفي استعماله في مجازيه: كإطلاق الشراء على السوم وشراء الوكيل. صَرَّح به القرافي.

ثانيها: استعمالُ اللفظ في [حقيقتيه](١) حقيقةٌ عند الشافعي والقاضي كما نقله الآمدي، ومجاز كما قال القرافي وصححه ابن الحاجب.

ثالثها: ذكر صاحب «التحصيل» أنَّ محل الخلاف بين الشافعي وغيره إنما هو في الكُلي العددي، أيْ في كل فَرْد فَرْدٍ، وذلك بأنْ يجعله يدل على كل واحد منهما على حِدتِهِ بالمطابقة في [الحالة](٢) التي يدل على المعنى الآخر بها، وليس المراد الكُلي المجموعي، أيْ يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيًّا كدلالة العشرة على آحادها، ولا الكُلي البدلي، أيْ يجعل كل واحد منهما مدلولا مطابقيًّا على البدل.

ونقل الأصفهاني في شرح «المحصول» أنه رأى في تصنيفٍ آخر لصاحب «التحصيل» أنَّ الأظهر مِن كلام الأئمة -وهو الأَشْبَه- أنَّ الخلاف في الكُلي المجموعي؛ فإنهم صَرَّحوا بأنَّ المشترك عند الشافعي كالعام[٦٩ش].

رابعها: يخالف هذه القاعدة من الفروع أنه لو قال السيد لعبده: (إنْ رأيت عَيْنًا فأنت حُر). فإنه لا يشترط رؤية جميع العيون، كما قاله إمام الحرمين ونقله عنه الرافعي في «التدبير» مُقِرًّا له، وقال عقبه: (الأشبه أنَّ المشترَك لا يحمل على جميع معانيه). انتهى

لكن يمكن التوفيق بين هذا الفرع وبين ما جرى عليه أصحابنا من حمل المشترك على معنييه بأنْ يُقال: الصفة في التعليق تتحقق بأول الأفراد، فيعتق، كما لو قال: (إنْ دَخَلْتَ

---

(١) في (ش): حقيقته.

(٢) في (ش): الحال.

الدار فأنت حر). فإنه يعتق بأول الدخول في بعضها، ولا يتوقف على الحصول في جميعها.

وذكرنا هذا الفرع للتنبيه على ما سواه؛ فإنَّ له نظائر في الخروج عن القاعدة، وقد ذكرنا بعضها في «نُكَت المنهاج»(١).

خامسها: محل الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز إذا قصد المتكلم المجاز من غير تَعَرُّض للحقيقة بِنَفْي ولا إثبات أو قصدهما معًا. أمَّا إذا قصد الحقيقة دُون المجاز أو عكسه، حمل على قصده، وكذا إذا قصد الحقيقة من غير تَعَرض للمجاز بنفي ولا إثبات، فيحمل على الحقيقة فقط؛ لأنه لا يحمل على المجاز إلا بقرينة. وهذه فائدة حسنة، قَلَّ مَن رأيتُه تَعَرَّض لها.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٢٧٣ وَهْــوَ إذَا خَــلَا عــن القرينــةِ ... مُجْمــلٌ الَّا عِنْــدَ ذِي الأئمــةِ

٢٧٤ فَــإنْ يَكُــنْ بِــهِ هنــاكَ قُرِنَــا ... مُوجِــبُ تَعْيِــينٍ لِفَــرْدٍ، عُيِّنَــا

٢٧٥ كَــذَا بِــأَكْثَرَ وَذَا عِنْــدَ الــذي ... أعْمَلَــهُ في مَعنيَيْــهِ، وَلِــذِي

٢٧٦ مَنْــعٍ فَمُجمَــلٌ، وَإنْ قَــدْ أُلغِيَــا ... بَعْــضٌ مُعَــيَّنٌ فَخُــذْ مَــا بَقِيَــا

٢٧٧ بِــالحَصْرِ، أوْ أُلغِــيَ كُــلٌّ، يُحْمَــلْ ... عَــلَى المجــازِ، وَالتعــارُضَ احْمِــلْ

٢٧٨ عَلَى الَّذِي [رَجحَ](٢) هُوْ أَو أَصْلُهُ ... وَعِنــدَمَا تَسَــاوَيَا يَجْعَلُــهُ

٢٧٩ كَــمَا إذا رُجْحَــانُ بَعْــضٍ يَحْصُــلُ ... وَأَصْــلُ الاَخَــرِ فَكُــلٌّ مُجْمَــلُ

الشرح: اللفظ المشترك عند إطلاقه قد يخلو عن القرينة وقد تقترن به قرينة.

فالأولُ: مُجْمَل؛ لعدم أولوية أحد المعنيين على الآخر. كذا أطلقه في «المحصول»،

---

(١) يقصد كتابه: التحرير لِـمَا في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص١٧٥).

(٢) في (ش): رجحه.

وهو ماشٍ على اختياره في امتناع استعمال المشترك في معنييه. وأمَّا مَن جَوَّز – كالشافعي ومَن وافقه – فليس عنده مُـجْمَلًا إنْ جعلنا المشترك من باب العام. وإنْ جعلنا ذلك احتياطًا، فكذلك على الظاهر.

وقد يُقال: لا تنافي بين كَوْنه مُـجْمَلًا وَحَمْله على جميع مفهوماته؛ لأنَّ الحمل للاحتياط لا يُـخْرِجه عن الإجمال، فكان على البيضاوي التنبيه على اختصاص القول بإجمال المشترك عند عدم القرينة بمن لا يحمله على معنييه. وقد نَبَّه على ذلك الشيخ في النَّظم حيث قال: (إلَّا عِنْدَ ذِي الأئمةِ). أيْ: الأئمة المتقَدِّم ذِكْرهم، وهُم المجوِّزون استعمال المشترك في معنييه.

والثاني وهو المقترن بقرينة: ينقسم – بحسب القرينة – إلى أربعة أقسام؛ لأن القرينة إمَّا أنْ تَكُون مُبَيِّنة لإرادة البعض أو الكل، أو مُلْغِية لإرادة البعض أو الكل.

القسم الأول: أنْ تَكُون القرينة مُبَيِّنة لإرادة البعض: فإنْ كان البعض مُعَيَّنًا، تَعَيَّنَ للحَمْل عليه. وإنْ كان مُبْهَمًا، فهو باقٍ على إجماله إلَّا عند مَن يُعْمِل المشترك في معنييه كما تَقَدَّم. ولم يذكر في الأصل صورة الإبهام، فهي من زيادات النَّظم الحسنة.

الثاني: أنْ تَكُون القرينة مُبَيِّنةً لإرادة الكل: فهو مُـجْمَل، إلَّا عند مَن يحمل المشترك على معنييه.

الثالث: أنْ تَكُون القرينة مُبَيِّنَةً لإلغاء البعض: فإنْ كان البعض الـمُلْغَى مُبْهَمًا، فهو باقٍ على إجماله كما تَقَدَّم[٧٠ش]. وإنْ كان مُعَيَّنًا: فإنْ كان الباقي بعد الإلغاء واحدًا، تَعَيَّن. أو أكثر، فَـمُجْمَل[١]، إلَّا عند مَن يحمل المشترك على معنييه.

الرابع: أنْ تَكُون القرينة مُبَيِّنة لإلغاء الكل: فَقَدْ تَعَذَّر حينئذ حَمْل اللفظ على حقيقته؛

---

(١) يعني: إنْ كان الباقي واحدًا، تَعَيَّن هذا الواحد. وإنْ كان الباقي أكثر من واحد، فمجمل.

فَيُحْمَل على مجازه. فإنْ كان له مجازان فأكثر، حُمِلَ على الأرجح منهما، ورجحانُه إمَّا باشتهاره وإمَّا برجحان أصله. فإنْ تَرَجَّح أحد المجازين على الآخر وتَرَجَّحَت حقيقةُ [ذلك][1] المجاز على حقيقة الآخر، فهو مُجْمَل، إلَّا عند مَن يحمل المشترك على معنييه.

(١) في (ش): ذاك.

قال الحافظ العراقي:

الفصل السادس (في الحقيقة والمجاز)

٢٨٠ حَقيقــةٌ [فَعِيلَــةٌ][١] بمعنَــى ثابِــتٍ اوْ مُثْـبَتٍ، التَّــا يُعْنَــى
٢٨١ بهـا انتقـالُ اللفـظِ مِـنْ وَصْـفٍ إلَى اسْــمِيَّةٍ، للاعتقــادِ نُقِــلَا
٢٨٢ ثُــمَّ إلى القَــوْلِ المُطــابِقَيْنِ ثُــمْ لِقَـوْلٍ اسـتُعْمِلَ وَضْـعًا قَـدْ قَـدُمْ
٢٨٣ فــيما لَــهُ وُضِــعَ ذَاكُــمُ في مُصْــطَلَحِ التَّخاطُــبِ المعــرُوفِ

الشرح: الحقيقة على زنة «فعيلَة» وهي مشتقة من الحق، و«الحقُّ» لُغةً: الثبُوت. قال الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[الزمر:٧١]. أيْ: ثَبَتَت.

ثم إن فعيلًا يكون بمعنى «فاعل»، كسميع بمعنى سامع، و[يكون][٢] بمعنى «مفعول»، كقتيل بمعنى مقتول. فالأول يُفَرَّق بين مذكره ومؤنثه بالتاء، وأمَّا الثاني فلا، بل يستويان فيه.

فيحتمل أن تكون الحقيقة بمعنى فاعل؛ فمعناها «الثابتة»، وأن تكون بمعنى مفعول؛ فمعناها «الـمُثْبَتة». والإتيان بالتاء على الاحتمال الأول واضح، وأمَّا على الثاني فمحل نظر بِبادِئِ الرأي؛ لِـمَا تَقَرَّر من أنَّ فعيلًا يستوي فيه المذكر والمؤنث، فاحتاج إلى التنبيه عليه.

وتقرير كلامه: أنَّ فعيلًا إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا كان وصْفًا ذُكِر معه الموصوف. فأمَّا إذا سمي [به][٣] أو جرى مجرى المسمى به بأنْ خَلَا عن الموصوف – كـ

(١) في (ق): فعليةٌ.

(٢) في (ش): وقد يكون.

(٣) ليست في (ق).

«النطيحة» ونحوها – فإنه يدخل التاء للفرق بين مذكره ومؤنثه. وذِكْر الشيخ – أبقاه الله تعالى – لهذا التنبيه هنا أَوْلَى مِن ذِكْر البيضاوي له بعد فراغ حد الحقيقة؛ فإنه إنما هو على احتمال كَوْن الحقيقة بمعنى مفعول، فذكره في النَّظْم عقبَهُ، حيث قال: (أَوْ مُثبَتٍ التَّاءُ يُعْنَى) إلى آخر كلامه. أيْ: على القول بأنها بمعنى «مثبَت» أتى بالتاء لانتقال اللفظ من الوصفيَّة إلى الاسْميَّة، ثم نقلت الحقيقة عن «الثابت» أو «المثبت» إلى الاعتقاد المطابق للواقع، ثم نقلت عنه إلى القول المطابق للاعتقاد المطابق. وأشار في النظم إلى قَيْد المطابقة في الاعتقاد والقول بقوله: (المطابقين). ثم نقلت عنه إلى المعنى المصطلح عليه وهو:

«القول المستعمل فيما وُضِع له وَضْعًا أَوَّلًا في اصطلاح التخاطب». فـ «القول» جنس، وقوله: (المستعمل) خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال؛ فإنه ليس بحقيقة ولا مجاز. وقوله: (فيما وُضِع له وَضْعًا أَوَّلًا) أخرج المجاز، واقتصر البيضاوي على قوله: (فيما وضع له)؛ لقصد إخراج المجاز، وهو لا يخرج بذلك؛ لأنه أيضًا موضوع، فأخرجه في النظم بقوله: (وَضْعًا أَوَّلًا). فإنه وإن كان موضوعًا لكن وَضْعًا ثانِيًا لا أَوَّلًا. وإلى هذا المعنى أشار بقوله: (وَضْعًا قد قَدُم). أيْ: لا وَضْعٌ متأخِّر عن وَضْعٍ سابقٍ عليه؛ فإنَّ ذاك مجاز كما تَقَدَّم.

وقوله: (في اصطلاح التخاطب) يتناول الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية.

تنبيه: تَمَيَّزَت عبارة النظم بثلاثة أمور:

أحدها: وضع التنبيه على دخول التاء في الحقيقة؛ تفريعًا على أنها بمعنى مفعول في الوضع المتقدم.

ثانيها: تصدير حد الحقيقة بالقول؛ فإنه أقرب من اللفظ؛ لأنَّ اللفظ جنس بعيد يشمل المستعمل والمهمل[٧١ش].

ثالثها: تقييد الوضع بكونه «أَوَّلًا» كما تَقَدَّم.

قال الحافظ العراقي:

٢٨٤ مَفْعَـلٌ المجـازُ وَهْـوَ المصْـدرُ ... أو المكـانُ مِـن جَـوازٍ ذَكَـرُوا
٢٨٥ نُقِـلَ لِلفاعـلِ، فالمُسْـتَعمَلَهْ ... مِنْ كَلِمٍ[1] في غَيْر ما وُضِعْنَ لَـهْ
٢٨٦ بِوَضْـعٍ اوَّلَ يُنَاسِـبُ الـذي ... اصْطلَحُوا عَلَيْـهِ عُرْفًا احْتُـذِي

الشرح: المجاز على زنة مَفْعَل (بفتح العين)؛ لأنَّ أصله «مَجْوَز» فقلبت الواو أَلِفًا بعد نقل حركتها لما قَبْلها؛ لوقوع الإعلال في الفعل كما هو مُقَرَّر في عِلم التصريف. و«مَفعَل» يُطْلَق على المصدر واسم المكان والزمان، فتقول: (قعدت مقعد زيد). وتريد قعودَه أو مكان قعوده أو زمان قعوده. ولم يذكر في النَّظم الزمان؛ تَبَعًا لأصله؛ [لِـمَا][2] سيأتي بيانه. فالضمير في قوله: (وهو) عائد على «مَفعَل» من حيث هو.

و«المجاز» مشتق من الجواز وهو العبور والتعدي. تقول: (جزت النهر). أَيْ: عبرته وتعديته. ثم نُقِل المجاز إلى الفاعل وهو الجائز؛ لِـمَا بينهما من العلاقة، وهي:

الجزئية: إنْ نُقِل مِن المصدَر؛ لأن المشتق جزءٌ من المشتق منه، والمصدَر هو المشتق منه.

أو المجاورة: إنْ نُقِل من المكان؛ لأنه محل للجائز.

وأمَّا اسم الزمان [٤٤ق] فلا يَظهر بينه وبين الفاعل علاقة؛ فلهذا لم يَذكراه.

ثم نُقِل من الفاعل إلى المعنى المصطلح عليه بين الأئمة وهو: «الكلمة المستعملة في غَيْر ما وُضِعَت له بوضْعٍ أَوَّلٍ يناسب المصطلح». فَـ «الكلمة» جنس، والتعبير بها أَوْلَى من التعبير بِـ «اللفظ» كما تَقَدَّم. و«المستعملة» تَقَدَّم شرحها في حد الحقيقة.

---

(١) الكَلِمَة جَمْعُهَا «كَلِمٌ»، تُذَكَّرُ وَتُؤَنَّثُ. يُقَالُ: هُوَ الكَلِمُ، وَهِيَ الكَلِمُ. لسان العرب (١٢/ ٥٢٤).

(٢) في (ش): كما.

وقوله: (في غَيْر ما وُضِعَت له بوضعٍ أوَّل) [يخرج][(١)] المجاز؛ فإنه بوضعٍ ثانٍ لا أول. والبيضاوي اقتصر على قوله: (في غير ما وضع له). وليس بجيد كما علمت؛ فإنَّ المجاز أيضًا موضوع كما تَقَدَّم.

وقوله: (يناسبُ المصطلح) يشمل المجاز بأنواعه، سواء أكان لغويًّا أو شرعيًّا أو عُرْفِيًّا عامًّا أو عُرفيًّا خاصًّا. واحترز به عن العَلم المنقول كـَ «بكرٍ» و«كلبٍ»؛ فإنه ليس بمجاز؛ لأنه لم يُنقَل لعلاقة، وفيه أيضًا تنبيه على اشتراط العلاقة في المجاز.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولى:

٢٨٧ وَلَهُـــمُ حَقيقَـــةٌ مَوجُـــودَةُ ... أيْ لُغوِيَّـــةٌ، كَـــذَا عُرْفيَّـــةُ

٢٨٨ عُـرْفَ عُمُـومِ او خُصُـوصٍ، وَمَنَـعْ ... القَـاضي مِـنْ شَرعيَّـةٍ فَـلا تَقَـعْ

٢٨٩ وَأثبَـــتَ المعتـــزِلِيُّ مُطْلَقَـــا ... وَالحَـــقُّ أَنَّهَـــا مَجَـــازٌ حُقِّقَـــا

٢٩٠ عِنْـــدَ اشْـــتِهَارِ لُغَوِيَّـــةٌ، لَا ... أَنْ وَضْـــعُهَا مُبْتَـــدَأٌ، وَإِلَّا

٢٩١ لَم تَـــكُ تِلْـــكَ عَرَبِيَّـــةً فَلَـــمْ ... يَـــكُ الْقُـــرَانُ عَربيًّـــا، وَعُلِـــمْ

٢٩٢ بُطْـــلَانُ ذَا؛ لِوصْـــفِهِ القُرْآنَـــا ... بِـــالعَرَبِيْ فِي سُـــوَرٍ شَـــتَّانَا

الشرح: الحقائقُ أربعٌ: أحدها: اللغوية.

وثانيها: العُرفيَّة العامة: وهي التي نُقِلت عن موضوعها الأصلي إلى غَيْره بالاستعمال العام.

وثالثها: العرفيَّة الخاصة: وهي التي نَقَلها عن موضوعها الأصلي قَوْم مخصوصون.

ورابعُها: الشرعية: وهي المستفادة من الشرع.

فأَمَّا اللغوية: فلا نزاع في وجودها، وكذا العرفيَّة الخاصة؛ كاصطلاح النحاة على الرفع

(١) في (ش): أخرج.

والنصب والجر، وأهل النظر على القلب والنقض والجمع والفرق، وأهل الحديث على المرسل والمنقطع والمعضل، ونحوها من اصطلاحات أهل العلوم.

وكذا العرفية العامة عند الأكثرين. وقد ذكرها في «المحصول» قسمين، فقال: (وذلك إمَّا بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كَـ «الدابَّة» فإنها وضعت في اللغة لكل ما يدب، فخصصها العرف العام بما له حافر، وإمَّا باشتهار المجاز بحيث يُستنكر معه استعمال الحقيقة[٧٢ش]، كإضافتهم الحُرْمة إلى الخمر وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب)(١).

وأمَّا الشرعية ففيها ثلاثة مذاهب:

أحدها وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني: أنها غير موجودة، والألفاظ المستعملة في الشرع لمعانٍ لم تَعْهدها العرب - باقية على معناها اللغوي، والأمور الزائدة على المعنى اللغوي شروطٌ معتبَرة فيه، كالصلاة؛ فإنها في اللغة: الدعاءُ، وهي كذلك شرعًا؛ لأنَّ الدعاء مما اشتملت عليه الصلاة الشرعية، والزائد على الدعاء شروطٌ في الصلاة، لا مِن أجزاء حقيقتها.

ثانيها وهو قول المعتزلة: إثبات وجود الحقائق الشرعية مطلقًا؛ أيْ أنَّ الشارع اخترع ألفاظًا لَم يتقدم لها وَضْع في اللغة.

ثالثها وهو الذي اختاره إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب والإمام وأتباعه ومنهم البيضاوي: إنها مجازات لغوية اشتهرت؛ فصارت حقائق شرعية، فإطلاق لفظ «الصلاة» على ذات الأركان مَجازٌ لُغوي، حقيقة شرعية، لا أنها مخترعة، بل سبق لها استعمال في اللغة مجازي.

واستُدل عليه بأنَّ الألفاظ الشرعية لو لَم تكُن مستعملة في لغة العرب لكانت غير

---

(١) كلام الرازي منقول بِتَصَرُّف وبالمعنى من (المحصول، ١/ ٤١١).

عربية، وهو باطل؛ لأنها واقعة في القرآن، والقرآن كله عربي؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾[طه:١١٣].

وقوله في النَّظم: (في سُوَرٍ شَتَّانَ) أيْ أنه وقع وَصْف القرآن بأنه عربي في سُوَر، ومن الآيات الدالة على هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾[فصلت:٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾[إبراهيم:٤].

تنبيه: الحقيقة الشرعية على أربعة أقسام:

أحدُها: أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، كَـ «الرحمن».

ثانيها: أن يَكونا غير معلومين لهم أصلًا، كأوائل السُّوَر عند مَن يجعلها أسماء لها أو للقرآن.

ثالثها: أن يكون اللفظ معلومًا لهم دُون المعنى، كالصلاة والصوم ونحوهما.

ورابعها: عكسه، كالأَبّ؛ فإنه لم تَكُن العرب تعرفه كما قيل؛ ولهذا قال عمر رضي الله عنه لَـمَّا نزل قوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾[عبس:٣١]: هذه الفاكهة، فما الأب؟ وكان معناهُ معلومًا؛ لأن له أسماء أُخَر عندهم، منها العُشب.

والأقسام الأربعة واقعة كما مَثَّلناهُ، وقال الصفي الهندي: إنه الأشبه.

قال الحافظ العراقي:

٢٩٣ قِيلَ: كَفَى اسْتِعْمَالُها في الجُمْلَةِ ... أُجِيبَ: بَلْ بِحَسَبِ الدِّلَالَةِ

٢٩٤ قيلَ: فَلَا يَضُرُّ؛ للإحصاءِ ... قُلْنَا: بَلَى؛ لِصِحَّةِ اسْتِثْنَاءِ

٢٩٥ قِيلَ: المرادُ بِالْقُرَانِ بَعْضُهُ ... قُلْنَا: بِمَا يُسْمَى بِبَعْضٍ نَقْضُهُ

٢٩٦ قِيلَ: بِهِ القِسْطَاسُ وَالمشكَاةُ ... قُلنَا: الجوابُ: اتفَقَ اللغاتُ

الشرح: اعترضت المعتزلة على دليلنا بأربعة أَوْجُه:

الأول: أنَّا لا نُسَلم أنَّ هذه الألفاظ غير عربية؛ فإنَّ العرب وإنْ لم يستعملوها في المعنى الشرعي فَقَدْ استعملوها في معنى آخر، واستعمالها في الجملة كافٍ في كَوْنها عربية.

والجواب: أنَّا لا نُسَلِّمُ أنه يكفي الاستعمال في الجملة؛ فإنَّ كَوْن اللفظ عربيًّا أو عجميًّا إنما هو بحسب دلالته في تلك اللغة على المعنى، وليس هذا وصفًا ذاتيًّا له. فإذا كان اللفظ دالًّا في اللغة على معنى غير الشرعي [٤٥ق]، لَم يَكُن - بحسب الشرعي - لُغَوِيًّا.

الثاني: لو سُلِّم أنها غير عربية، فوقوعُها في القرآن لا يُخرجه عن كَوْنه عربيًّا، كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية.

وإلى هذا أشار بقوله: (قيلَ فَلَا يَضُر للإحصاءِ). أيْ: لا يضر وقوعها في القرآن في كَوْنه عربيًّا؛ لإحصائها وَقِلَّتِهَا[٧٣ش].

والجواب: مَنْع ذلك؛ فإنَّه يصح الاستثناء، فيقال: كله عربي إلا كذا وكذا. ويقال في القصيدة: هي فارسية إلَّا كذا وكذا.

الثالث: بعد تسليم ما ذُكِر مِن أنَّ وقوعها في القرآن مُخْرِج له عن كَوْنه عربيًّا - فالآيات التي استُدل بها نحو قوله تعالى: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا** ﴾ لا يدل على أنه كله عربي؛ فإنَّ القرآن يُطلق على كل القرآن وعلى بعضه؛ بدليل أن مَن حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه.

والجواب: أنَّ ما ذكرتم وإنْ دَلَّ على أن القرآن يُطْلَق على بعضه فهو معارَض بقولنا: إنَّ السورة والآية بعض القرآن. فلو صحَّ ما ذَكرتم لَـمَا كان لِذِكْر البعض فائدة.

تنبيهان:

أحدهما: ما تضمنه استدلالهم مِن أنَّ الحالف على أنه لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه

- قد صرَّح به عنهم البيضاوي وأقرَّهم، وليس كذلك عندنا؛ فَقَدْ نَصَّ الشافعي على خِلَافه وأنه لا يحنث إلَّا بقراءة جميعه، وقال المحاملي في «التجريد»: هذا هو المذهب في المسألة، ولا نَعرف ما يخالفه.

ثانيهما: رَتَّب البيضاوي هذه الاعتراضات الثلاثة على وَجْه غير موافق، فذكر أوَّلًا الثالثَ في عبارة النَّظم، ثم الثاني ثم الأول. وما فعله الشيخ في النَّظم أحسن وأَوْفَق للنَّظْم الطبيعي.

الرابع: أنه معارَض بوقوع ألفاظ معربة في القرآن، فمنها «القسطاس» وهو الميزان، فإنها روميَّة، و«المشكاة» وهي الكوة، فإنها حبشيَّة (كما قال في «المحصول») أو هندية (كما قال الآمديُّ وابن الحاجب)، و«الإستبرق» وهو الديباج الغليظ، وهي فارسية، [في أكثر من][1] عشرين لفظة قد نظمها بعضُهم في قوله:

السَّلْسَبِيلُ [وَطَهَ كُوِّرَتْ][2] بِيَعٌ ... إسْتَبْرَقٌ صَلَوَاتٌ سُنْدُسٌ طُورُ
والزنجبيلُ ومِشْكاةٌ كَذلكُمُ ... رُومٌ وَطُوبَى وسِجِّيلٌ وكافُورُ
كَذا قَرَاطِيسُ ربَّانِيُّهُم وغَسَّا ... قٌ ثُمَّ دِينار القسطاسُ مَشْهورُ
كَذَاكَ قَسْوَرَةٌ وَاليَمُّ ناشِئَةٌ ... وَ[يُؤْتِ][3] كِفْلَيْنِ مَذكُورٌ ومَنْظورُ
لَهُ مقاليدُ فِرْدَوْسٌ فَعدَّ كَذَا ... فيما حَكَى ابنُ دُرَيْد مِنْهُ تَنُّورُ[4]

---

(١) ليست في (ق) وفي مكانها بياض، وكتب الناسخ في الهامش: هنا ممحوًّا في الأصل.

(٢) ليست في (ق) وفي مكانها بياض، وكتب الناسخ في الهامش: هنا ممحوًّا في الأصل.

(٣) في (ق): مؤت. يقصد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ الآية. [الحديد: ٢٨].

(٤) الظاهر أنَّ أبا زرعة العراقي لم يذكر إلَّا هذه الأبيات؛ لأنه لم يَطَّلع على الأبيات التي زادها الحافظ ابن حجر والإمام السيوطي؛ فلقد تُوفي أبو زرعة عام ٨٢٦هـ بينما وُلد السيوطي ٨٤٩هـ، وأمَّا =

والجواب: أنَّا لا نسلم أن هذه الألفاظ غير عربية، بل هي مما وافق وَضْعُ العرب فيها وَضْعَ أَهْلِ تلك اللغة، كالتنور والصابون، فإنه مما اتفقت فيه اللغات.

تنبيه: ما رجحه مِن نَفْي وقوع المعرب في القرآن هو الذي نَصَّ عليه الشافعي واشتد نكيره على القائل بخلافه، ونصره القاضي في «مختصر التقريب»، واختاره الإمام وهو الحقُّ، ونَقَله ابن الحاجب عن الأكثرين، واختار وقوعَهُ[1]. واستدلاله بإجماع النحاة على مَنْع صَرْف إبراهيم للعَلَمية والعجمية - لا يُحَصِّل مقصوده؛ لأنَّ محل الخلاف في أسماء

=

الحافظ ابن حجر فقد ذكر زياداته في كتابه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) وقد انتهى مِن شرحه هذا عام ٨٤٢هـ كما ذكر الحافظ السخاوي في كتابه (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، ٢/ ٦٧٥).

قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٨/ ٢٥٢): (تَتَبَّعَ الْقَاضِي تَاجُ الدِّينِ السُّبْكِيُّ مَا وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ ذَلِكَ، وَنَظَمَهُ فِي أَبْيَاتٍ ذَكَرَهَا فِي شَرْحِهِ عَلَى الْـمُخْتَصَرِ .. وَقَدْ تَتَبَّعْتُ بَعْدَهُ زِيَادَةً كَثِيرَةً عَلَى ذَلِكَ تَقْرُبُ مِنْ عِدَّةِ مَا أَوْرَدَ، وَنَظَمْتُهَا أَيْضًا، وَلَيْسَ جَمِيعُ مَا أَوْرَدَهُ هُوَ مُتَّفَقًا عَلَى أَنَّهُ مِنْ ذَلِكَ، لَكِنِ اكْتَفَى بِإِيرَادِ مَا نُقِلَ فِي الْجُمْلَةِ، فَتَبِعْتُهُ فِي ذَلِكَ).

وقال السيوطي في كتابه (الإتقان، ١/ ٤٠٧): (فَهَذَا مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْـمُعَرَّبَةِ فِي الْقُرْآنِ بَعْدَ الْفَحْصِ الشَّدِيدِ سِنِينَ، وَلَمْ تَجْتَمِعْ قَبْلُ فِي كِتَابٍ قَبْلَ هَذَا. وَقَدْ نَظَمَ الْقَاضِي تَاجُ الدِّينِ بْنُ السُّبْكِيِّ مِنْهَا سَبْعَةً وَعِشْرِينَ لَفْظًا فِي أَبْيَاتٍ، وَذَيَّلَ عَلَيْهَا الْحَافِظُ أَبُو الْفَضْلِ بْنُ حَجَرٍ بِأَبْيَاتٍ فِيهَا أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ لَفْظًا، وَذَيَّلْتُ عَلَيْهَا بِالْبَاقِي وَهُوَ بِضْعٌ وَسِتُّونَ؛ فَتَمَّتْ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ لَفْظَةٍ).

وانظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٤١٦)، والتحبير شرح التحرير (ص٤٧١).

(١) قال ابن الحاجب في مختصره (١/ ٢٤٧): (فِي الْقُرْآنِ مُعَرَّبٌ.. وَنَفَاهُ الْأَكْثَرُونَ .. وَإِجْمَاعُ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى أَنَّ نَحْوَ «إِبْرَاهِيمَ» مُنِعَ مِنَ الصَّرْفِ لِلْعُجْمَةِ وَالتَّعْرِيفِ - يُوَضِّحُهُ). نشر: دار ابن حزم.

الأجناس دُون الأعلام كما رجَّحَه الصفي الهندي وغَيْره.

قال الحافظ العراقي:

٢٩٧ قـالوا: اختِراعُ الشَّرْعِ مَعْنًى يُعْـوِزُ [لِلَفْظِـهِ](١)، قُلنَـا: كَفَـى التَّجَـوُّزُ

٢٩٨ قـالوا: والإيـمانُ بِحُكْـمِ الوَضْـعِ لُغَـةً: التَّصْـدِيقُ، أَمَّـا الشَّرْعِـيْ

٢٩٩ فَهْـوَ امْتِثَـالُ الوَاجِبَـاتِ فِعْـلَا لِأَنَّـــهُ الإِسْـــلامُ، أيْ وَإِلَّا

٣٠٠ لَمْ يُقْـبلَنْ مِـنْ مُبْتَغِيــهِ دِينَـا وَامْتَنَـعَ اسْـتِثنا «فَـما وَجَـدْنَا»

٣٠١ قـالُوا: وَالإِسْلامُ هُـوَ الـدِّينُ كَـمَا قَـدْ قَـالَ: «إِنَّ الـدِّينَ» فَاغْـدُ مُسْـلِما

٣٠٢ وَالـدِّينُ فِعْـلُ الواجِبـاتِ المُعْلَمَـهْ لِقَوْلِـهِ: «ذَلِـكَ دِيـنُ القَيِّمَــهْ»

٣٠٣ قُلنَـا: لَنَـا: في الشَّرْعِ تَصْـدِيقٌ أَخَـصْ وَهْـوَ سِـوَى الإِسْلَامِ وَالـدِّينِ بِنَصْ

٣٠٤ «لَمْ تُؤْمِنُـوا» وَجَـازَ الِاسْـتِثنَا لـِمَا شُـرِطَ مِـنْ تَصْـدِيقِ مَـنْ قَـدْ أَسْـلَمَا

الشرح: [٧٤ش] استدلت المعتزلة على أنَّ الشارع اخترع وَضْعَ ألفاظٍ بإزاء معانٍ لَمْ تضعها العرب لها – بدليلين:

أحدهما (وهو إجمالي): أنَّ الشارع اخترع معانِيَ لم تكُن العرب تعرفها كالصلاة ذات الأركان، فوضع لها ألفاظًا تدل عليها ولَمْ تكُن العرب تَعْرف وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني؛ لِعَدَم [تعَقُّلهم](٢) لها بالكُلِّـيَّة.

والجواب عنه: أنه لا يَلْزم مِن اختراعِ معانٍ ابتداءُ وَضْعِ ألفاظٍ تدل عليها؛ فإنه يَحْصُل المقصود بأنْ [يستعمل](٣) لَفظًا لُغَوِيًّا في ذلك شَرْعًا على سبيل التَّجَوُّز؛ لعلاقة

---

(١) أو: لِلَفْظَةِ.

(٢) في (ش): تعلقهم.

(٣) في (ش): تستعمل.

بين مدلوله اللغوي ومدلوله الشرعي؛ كالصلاة، فإنها تستعمل شرعًا في ذات الأركان؛ لاشتمالها على المدلول اللغوي وهو الدعاء، فهو من تسمية الشيء بِاسْم بَعْضه.

الدليل الثاني (وهو تفصيلي): أنَّ «الإيمان» في وَضْع اللغة: التصديق. وفي الشرع: فِعْل الواجبات. فَقَدْ وَضَع الشارع الإيمان لمعنى لَـمْ تضعه العرب له. فأمَّا كَوْنه لُغةً التصديق فإنه ثابت بِنَقْل أئمة اللغة. وأمَّا كَوْنه شَرْعًا فِعْل الواجبات فلأنَّ الإيمان هو الإسلام، والإسلام هو الدِّين، والدِّينُ [فِعْلُ][(١)] الواجبات؛ فينتج أنَّ الإيمان فِعْلُ الواجبات. أمَّا كَوْن الإيمان هو الإسلام [٤٦ق] فالدليل عليه مِن وَجهين:

أحدهما: أنه لو كان غَيْره، لَـمْ يُقْبَل ممن أراد التدين به؛ [لقول الله][(٢)] تعالى: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** ﴾[آل عمران:٨٥] ولا شك أنه مقبول مِن مبتغيه؛ فَدَلَّ على أنه ليس غَيْره.

ثانيهما: أنه لو كان الإيمان غَيْر الإسلام، لامتنع استثناؤه منه؛ لأن المستثنى بعض المستثنى منه، لكن قد استثناه الله تعالى منه في قوله تعالى: ﴿ **فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ** ﴾[الذاريات:٣٥-٣٦]. وَجْه الدليل: أنَّ «غَيْرًا» ليست هنا صفة؛ لفساد المعنى به، فهي للاستثناء، وهو استثناء مفرغ، تقديره : فما وجدنا فيها أحدًا من المؤمنين غير بيت مِن المسلمين.

وأمَّا كَوْن الإسلام هو الدِّين فلقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ** ﴾[آل عمران:١٩].

وأمَّا كَوْن الدِّين فِعْل الواجبات فلقوله تعالى: ﴿ **وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ**

---

(١) في (ش): هو فعل.

(٢) في (ش): لقوله.

﴿ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[البينة:٥]. والإشارة بذلك إلى العبادة بإخلاص و[إقامِ](١) الصلاة وإيتاء الزكاة؛ فَدَلَّ على أنَّ الدِّين فِعْل هذه الواجبات.

والجواب عنه: أنَّا لا نُسَلِّم ما ذكرتموه مِن أنَّ الإيمان شَرْعًا فِعْلُ الواجبات، بل هو تصديقٌ خاصٌّ، وهو تصديق محمد ﷺ في كل أمر دِيني عُـلِم مجيئه به ضرورة، فهو مَجاز لُغَوي، مِن تخصيص العام ببعض مفهوماته (كالدابة)؛ وهو بهذا التفسير غَيْر الإسلام وغَيْر الدِّين؛ فإنَّ الإسلام والدِّين لُغَةً: الانقياد. [و](٢) شَرْعًا: الأعمال الظاهرة كالصلاة والصوم وسائر الشرائع؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾[الحجرات:١٤] فَنَفَى عنهم الإيمان وأَثبت لهم الإسلام.

وأمَّا استثناءُ المسلم مِن [المؤمِن](٣) في قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ فالجواب عنه: أنَّ استثناءه منه لا يدل على أنه هو، بل على أنه يَصْدق عليه، وهو كذلك؛ فإنَّ الإيمان شرط لصحة الإسلام؛ إذِ الأعمال الظاهرة لا تصح إلَّا بَعْد التصديق بِكُلِّ [ما](٤) جاء به النبي ﷺ، فلا يَكون الشخص مُسْلِمًا حتى يَكون مؤمنًا، وقد يَكون مؤمنًا غير مُسْلم، فكُل مسلم مؤمن، وليس كل مؤمن مسلمًا، فالمسلمون بعض المؤمنين.

---

(١) في (ش): إقامة.

(٢) ليست في (ق) و(ف).

(٣) في (ش) و(ف): المؤمن. وأما (ق) فكأن الناسخ كتبها «المؤمنين» ثم حاول تعديلها إلى «المؤمن» أو العكس.

(٤) ليست في (ق).

تنبيهان:

أحدهما: الصواب في تقرير الثاني مِن دَلِيلَي المعتزلة أنْ يقال: فِعْل الواجبات هو الدِّين، والدِّين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان؛ ينتج أنَّ فِعْل الواجبات هو الإيمان. كذلك قَرَّره الإمام والآمدي وابن الحاجب وغَيْرهم. وأمَّا تقرير المصَنِّف فيَلزم عليه أنْ يَكون الدليل غَيْر مطابق للدعوى؛ لأنه قال: الإسلام هو الدِّين[٧٥ش]. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾، وقال: إنَّ الدِّين فِعل الواجبات. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾.

ثانيهما: ما قَرَّره مِن أنَّ كل مُسلم مؤمن ولا عَكْس – الصوابُ عَكْسُه، فكلُّ مؤمنٍ [مُسْلمٌ][1]، وليس كل مسلم مؤمنًا، وقد دَلَّ على ذلك الآية التي ذكرها، وهي قوله تعالى: ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات:١٤]، فأثبت الإسلام ونَفَى الإيمان. هذا مذهب أئمتنا أهل السُّنة والجماعة.

قال الحافظ العراقي: فُروعٌ:

٣٠٥ النَّقْلُ - إنْ يَقَعْ - خِلَافُ الْأَصْلِ إذْ مُتَوَقِّفٌ بِوَضْعِ قَبْلِي
٣٠٦ وَنَسْخِهِ وَوَضْعِ ثانٍ اتَّفَقْ وَالأَصْلُ أَنْ يَبْقَى الذي كان سَبَقْ

الشرح: لَـمَّا ذكر أنَّ الحقيقة الشرعية والعُرْفِيَّة منقولتان من اللغوية، ذكر أنَّ النقلَ خِلَاف الأصل. ومعنى هذا أنه إذا احتمل كَوْن اللفظ باقيًا على معناه اللغوي وكَوْنه نُقِلَ عنه عُرْفًا أو شَرْعًا، كان احتمال النقل مرجوحًا؛ والدليل على ذلك من وَجْهَين:

أحدهما: أنَّ النقل متوقِّف على وضعٍ أَوَّلٍ للمعنى اللغوي، ثم نَسْخه، ثم وَضْعٍ ثانٍ للمعنى الشرعي أو العُرفي. وَكَوْنه باقيًا على معناه متوقِّفٌ على أَمْر واحدٍ؛ فَيَكُون أَرْجَح؛

---

(١) في (ق): هو مسلم.

لِقِلَّة وسائطه. [فقوله][(١)]: (إِذْ مُتَوَقِّفٌ) أيْ: هو متوقف، فحذف المبتدأ.

ثانيهما: أنَّ الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه، وتَغَيُّرُه عَنه خِلَافُ الأصْل.

قال الحافظ العراقي: الثاني:

٣٠٧ شَرْعِيَّةُ الأَسماءِ قَطْعًا وُجِدَتْ ... تَوَاطَأَتْ كَالحَجِّ أَوْ فَاشْتَرَكَتْ
نَحوَ الصلاةِ ذَاتِ أَرْكَانِ الوُجُوبْ ... وَكَالجَنَازَةِ وَفرضِ المصلوبْ
٣٠٩ وَسَمٍّ بالدينيَّةِ المُنْتَقِلَهْ ... لِلدِّينِ كَالفِسْقِ لَدَى المُعْتَزِلَهْ
٣١٠ وَالحَرْفُ لَمْ يُوجَدْ كَما قَدِ ادُّعِي ... وَالفِعْلُ مُطْلَقًا بَلَى بِالتَّبَعِ

الشرح: لَـمَّا تَقَرَّر أنَّ الحقائق الشرعية موجودة، وأنَّ المختار أنها منقولة عن الحقيقة اللغوية، احتاج إلى بيان أنها هل وُجدت الأسماء والأفعال والحروف؟ أو بعضها فقط؟

فأمَّا الأسماء فهي موجودة، وقد تَقَدَّم أنَّ الأسماء اللغوية تنقسم إلى المتواطئة والمشتركة والمتباينة والمترادفة والمشكِّكَة.

فأمَّا المتواطئة فَمَثَّلَها بالحج، فإنه يُطلق على الإفراد والتمتع والقِران، وماهيَّة الكل واحدة، وهي: الإحرام والوقوف والطواف والسعي والحلق - على رَأْي.

وأمَّا المشتركة فَمَثَّلها بالصلاة، فإنها تُطلق على ذات الأركان الواجبة، كالركوع والسجود ونحوهما، وعلى ما لا ركوع فيه ولا سجود (كصلاة الجنازة)، وعلى ما لا قيام فيه (كصلاة المصلوب). وليس بين هذه الأشياء قَدْرٌ مشترك؛ فَتَعَيَّن أنَّ اللفظ مشتركٌ بينها.

ولم يَتَعَرَّض للأقسام الثلاثة الباقية، فأمَّا المتباينةُ فإنما تركها لوضوحها، ومثالها: الصوم والصلاة مثلًا.

---

(١) في (ق): بقوله.

وأمَّا المترادفة فقال الإمام: الأظهر أنها لم توجد. وتَبِعَهُ صاحِبَا «التحصيل» و«الحاصل»، والصحيح خِلَاف ما قالوه؛ [٤٧ق] فإنَّ «الفرض» و«الواجب» مترادفان عندنا، وهُما شرعيان، وكذا «الإنكاح» و«التزويج». لا جَرَم أنَّ الصفي الهندي قال: الأظهر أنها وُجِدَت(١).

وأمَّا المشككة: فمثالها: الفاسق بالنسبة إلى مرتكب الكبيرة الواحدة ومرتكب الكبائر المتعددة.

قوله: (وَسَمِّ بالدينيَّةِ الـمُنْتَقِلهْ) إلى آخره - يعني أنَّ المعتزلة لَـمَّا أثبتوا الحقائق الشرعية وذكروا أنها مخترَعَة قالوا: إنْ كانت موضوعةً لشيء مِن أصُول الدِّين كالإيمان والكفر والفسق (على قاعدتهم في جَعْله مقتضيًا لسلب الإيمان وإنْ لم يقتض الكفر) سُمِّيَتْ «دينية»، وإلَّا سُمِّيَتْ «شرعية»، كالصلاة ونحوها[٧٦ش]. هذا هو النقل الصحيح [عنهم](٢) كما نقله القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والغزالي. وأما ما ذكره [البيضاوي](٣) مِن أنهم قالوا: إنَّ «الدينية» أسماء الذوات كالمؤمن والفاسق والحاج والمصلي ونحوها، وغيرها أسماء الأفعال كالصلاة والحج ونحوها - فَتَبِعَ فيه «المحصول» وليس [بمعروف](٤).

هذا ما يتعلق بالأسماء، وأمَّا الأفعال فإنها موجودة بالتَّبَع للأسماء؛ لأنه إذا نُقِل لفظ «الصلاة» عن معناه اللغوي، لَزم نَقْل «صَلَّى»، وكذا غيرها من الأمثلة.

وأمَّا الحروف فقال البيضاوي: إنها لم توجد. وتَبِعَ في ذلك الإمام، فإنه قال: إنه

(١) نهاية الوصول (٢/ ٣١٣).

(٢) في (ش): عندهم.

(٣) في (ش): البيضاوي تبعًا للإمام.

(٤) في (ش): بالمعروف.

الأقرب. وأشار والدي - أبقاه الله تعالى - إلى [تَوَقُّفه][1] في ذلك بقوله: (كَما قَدِ ادُّعِي)؛ لأنَّ بعضهم نازع في ذلك وقال: إنها موجودة بالتَّبَع كالأفعال؛ لأنَّ نَقْل متعلق معاني الحروف مِن المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية مُسْتَلزمٌ لِنَقْلها. وفيه نَظَر؛ فإنَّ الحرف لَـمَّا دخل على المعنى الشرعي كما في قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾[البقرة:٢٣٨] لم يخرج عن معناهُ لُغَةً، بخلاف الفعل، كقوله: «صَلَّى الظهر». فإنَّ المرادَ بالصلاة هنا غَيْرُ معناها اللغوي، فلا يصح إلحاق الحرف بالفعل.

قال الحافظ العراقي: الثالث:

٣١١ سِمْ صِيَغَ العُقُودِ «بِعتُ الشَّاءَ[2]» ... إنشـاءً؛ اذْ لَـوْ لَمْ يَكُـنْ إنْشَـاءَ

٣١٢ بَـل خَـبَرًا، لَمْ يَقْبَـلِ التَّعليـقَ في ... مُضِيٍّ او حَـالٍ، وَإلَّا يَنتَفِـي

٣١٣ وأيضًـا: امَّـا كُـذِّبَتْ فَكِـذْبُهَا ... لَم يُعتَـبَرْ، وَصِـدقُهَا إمَّـا بِهـا

٣١٤ فالـدَّوْرُ، أَوْ بِغَيْرِهـا فَبَاطِـلُ ... قَطْعًـا، وَأيضًـا: لَـو يَقُـولُ قائـلُ:

٣١٥ «رَجْعِيَّـي طَلَّقتُهـا» لَمْ تَطْلُـقِ ... كَنِيَّـةِ الإخبـارِ مِـن مُطَلِّـقِ

الشرح: صِيَغ العقود كَـ «بعتُ» و«اشتريت»، وكذا الفسوخ نحو «فسختُ» و«أعتقتُ» و«طلقتُ» اختلفوا في أنها شَرْعًا إنشاءٌ؟ أَمْ إخبارٌ؟

فقال أصحابنا: هي إنشاءٌ. وقالت الحنفية: إخبار. ودليلنا من ثلاثة أَوْجُه:

أحدها: أنها لو كانت إخبارًا فإمَّا أنْ تَكون إخبارًا عن ماضٍ أو حالٍ أو مستقبلٍ. فإنْ كانت إخبارًا عن ماضٍ أو حالٍ، لَم تَقْبَل التعليق؛ لأنَّ الثابت الموجود لا يُعَلَّق على غَيْره.

وإنْ كانت إخبارًا عن مستقبل، لَم يقع بها الطلاق؛ لأنه يصير قوله: (طلقتُك) بمعنى

---

(١) في (ش): تَوَقُّف.

(٢) جاء في لسان العرب (١٣/ ٥١٠): (جمعُ الشاءِ: شَوِيٌّ ...، الشَّوِيُّ: اسم جَمْع للشاة).

(سأطلقك). وإلى هذا أشار بقوله: (وَإِلَّا يَنتَفِي). أيْ: إذا لم تكن إخبارًا عن ماضٍ أو حالٍ بل كانت إخبارًا عن مستقبلٍ، انتفى معناها ولم تؤثر شيئًا.

ثانيها: [أنها][(١)] لو كانت إخبارًا فإمَّا أنْ تكون صادقةً أو كاذبةً؛ إذِ الخبر منقسمٌ إليهما. فإنْ كانت كاذبة، لم يُعْتَبَر. وإنْ كانت صادقةً فَصِدْقها إمَّا أنْ يحصل بها (أيْ يتوقف حصوله على حصول الصيغة) أو بِغَيْرِها. فإنْ كان الأول لَزم الدَّوْر؛ لأنَّ كَوْن الخبر صِدْقًا متوقِّف على وجود الـمُخْبَر عنه. فلو تَوَقَّف المخبَر عنه على الخبر، لَزم الدور. وإنْ كان الثاني فهو باطل؛ للإجماع – مِنَّا ومنهم – على عدم الوقوع عند عدم الصيغة.

ثالثها: أنه لو قال لرجعيته في عِدَّتها: (طَلَّقْتُك). ونَوَى الإخبار عما مَضَى، لَم يقع قَطْعًا. وإنْ لَمْ يَنْوِ شيئًا أو نَوى الإنشاء، وَقَع اتفاقًا. فلو كانت إخبارًا، لَم يقع، كما لو نوى به الإخبار.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٣١٦ ثُمَّ المجازُ وَاقِعٌ في الـمُفرَدِ كَوَصْفِ ذِي شجَاعَةٍ بِالأَسَدِ

٣١٧ مُرَكَّبٌ كَـ «أَخْرَجَتْ أَثقالَهَا» أو فيهمَا «أَحْيَانِ رَشْفِي خالها»

الشرح: المجاز على ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ يقع في مفردات الألفاظ [فقط][(٢)]، كوصفك [الرجُل][(٣)] الشجاع بأنه أسدٌ [٧٧ش].

---

(١) ليست في (ش).

(٢) ليست في (ش).

(٣) في (ش): كالرجل.

ثانيها: أنْ يقع في التركيب فقط، بأنْ [تَكون][(١)] مفردات الألفاظ مستعملةً في موضوعها، ووقع التجوُّز في نسبة بعضها إلى بعض، كقوله تعالى: ﴿ **وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا** ﴾[الزلزلة:٢] فالإخراج والأرض مستعملان في موضوعهما لُغةً، والتجوُّز في نسبة الإخراج إلى الأرض، وهو في الحقيقة منسوبٌ إلى الله تعالى. ومثَّل البيضاوي لهذا بقَول الشاعر وهو الصَّلَتان (بفتح الصاد المهملة واللام بعدها تاء - ثالث الحروف - وآخر الكلمة نون) العبدي:

أشـابَ الصـغير وأَفْنَـى الكبـير كَـرُّ الغـداة ومـرُّ الـعَشِيّ

فإنَّ الإشابة والإفناءَ والكرَّ والمرَّ مستعملات في موضوعها، والتجوُّز في نسبة الأوَّلَيْن إلى الأخيرَيْن، والمشيب والـمُفْنِي بالحقيقة هو الله تعالى.

وتمثيل الشيخ – أبقاهُ الله تعالى – أَوْلَى من تمثيل البيضاوي؛ لأمرين:

أحدهما: أن التمثيل بغير القرآن متوقف على كَوْن المتكلِّم لا يعتقد [حَقيقة][(٢)] ذلك الإسناد، فأمَّا لو اعتقد [حقيقته][(٣)] فليس بِـمَجَاز.

وقد اعتُرِضَ على البيضاوي هنا بهذا، فقيل: لَعَلَّ قائل هذا دَهْري، استعمل اللفظ فيما وُضِع له عنده.

ولكنه لا يَرِد عليه؛ لأنَّ الصَّلَتان مُسْلم، وفي قصيدته التي فيها هذا البيت ما يدل على ذلك.

ثانيهما: أنه أُورِدَ على البيضاوي أنَّ هذا المثال من القسم الثالث؛ لأنه وُجِدَ فيه المجاز

(١) في (ش): يكون.

(٢) في (ق): حقية.

(٣) في (ق): حقيتَه.

في المفرد أيضًا، فإنه أَطْلَق الصغير على الشيخ باعتبار ما كان عليه. لكنَّا نُجِيب عنه بأنَّ الصغير ليس رُكنًا في الإسناد؛ لوقوعه فَضْلَة؛ [٤٨ق] فلا اعتبار به، ومع ذلك فعبارة سالمة مِن الإيراد أَوْلَى من عبارة مُعْتَرَضَة.

ثالثها: أنْ يقع المجاز في المفرد والتركيب معًا، نحو: أحياني رَشْف خالها. فإنه أَطْلَق الإحياء وأراد به السُّرور، وأَطْلَقَ الرشف وأراد به التقبيل، وحقيقته المَصّ كما قاله الجوهري وغَيْرُه. ثم أَسْنَد الإحياء إلى الرشف، والمُحْيِي حقيقةً هو الله تعالى.

تنبيه: عَبَّر الشيخ في النَّظم - تَبَعًا لأصله - عن المجاز الواقع في النسبة بِـ «المركَّب»، والصواب التعبير بـ «التركيب»؛ فإنَّ قولك: (رأيتُ أسدًا) تريد به الرجُل الشجاع - مجاز في المركب؛ لانضمام «رأيتُ» إلى «أسد» مع أنه ليس مرادًا؛ لأنه لم يقع التجوُّز في النسبة.

قال الحافظ العراقي:

٣١٨ وَلِابْنِ دَاوُدَ: امْتِناعُ أَنْ يَقَعْ ... في مُنْزَلٍ وَسُنَّةٍ، قُلْنَا: وَقَعْ

٣١٩ «يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ»، قَالَ: يُوقِعُ ... لَبْسًا، أُجِيبَ: فالقَرِينَةُ تَدْفَعُ

٣٢٠ قَالَ: وَلا يُوصَفُ بِالتَّجَوُّزِ ... الربُّ، قُلنَا: نحنُ لَمْ نُجَوِّزِ

٣٢١ لِعَدَمِ الوُرُودِ أَو إيهَامِهِ ... تَوَسُّعًا لا ينبغي؛ فَحَامِهِ

الشرح: منع بعضُ العلماء وقوعَ المجاز مُطلقًا، وهو مشهور عن الأستاذ أبي إسحاق، وتوقَّف إمام الحرمين في صحته عنه، وحكاه ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن أبي القاسم بن كج عن أبي علي الفارسي، واختاره مِن المتأخرين ابن التيميّة في تصنيف له في ذلك، وهذا مذهبٌ ضعيف، ومَن أَنْصَف مِن نفسه عرف أنَّ كلام العرب مشحون بالمجاز، فالأكثرون على وقوعه.

ثم قال الجمهور: هو واقع في القرآن والسُّنة. وقال أبو بكر بن داوُد: لم يقع في القرآن

ولا في السُّنة. كذا نقله في «المحصول» وتابَعه أتْباعه. وقال الأصفهاني في شرح «المحصول»: إنَّ المنع في السُّنة لا يُعرف إلَّا في «المحصول»[(١)]. والمعروف عن ابن داوُد منعُه في القرآن فقط كما هو مذهب بعض المالكية وبعض الحنابلة.

قلتُ: وذهب أبو العباس ابن القاصِّ - من أصحابنا - إلى منع وقوعه في القرآن والحديث، نقله عنه العبادي في طبقاته[٧٨ش].

ودليلنا على وقوعه في القرآن آيات لا تُحصَى كثرة، منها: قوله تعالى: ﴿ **جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ** ﴾[الكهف:٧٧]. فإسناد الإرادة إلى الجدار مجاز؛ لأنَّ الإرادة مختصة بمن له شعور، والجدار جماد لا شعور عنده.

واحتج ابن داوُد على امتناعه بأمرين:

أحدهما: أنَّ في استعمال المجاز إلباسًا؛ لأنَّ المتبادر إلى الذهن الحقيقة. فإذا كان المرادُ المجاز، التبس على السامع.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ الإلباس ينتفي مع وجود القرينة الدالة على إرادة المجاز.

فإنْ قِيل: فَيَطُول الكلام. قُلنا: المحذور طُولُه بغير فائدة.

ثانيهما: أنه لو وقع المجاز في القرآن، لَصَحَّ وَصْف ربنا تعالى بالتجوُّز، واللازم باطل؛ لأنه لا يقال لله تعالى «مُتَجَوِّز» اتفاقًا؛ فالملزوم مِثْله. بيان الملازمة: أنَّ المتجَوِّز مَن نَطَق بالمجاز.

(١) ليس هذا لفظ الأصفهاني، بل قال الأصفهاني في (الكاشف عن المحصول، ٢/ ٣١٠): (واعْلَم أن الخلاف في وجود المجاز في كلام الله تعالى مشهور، وأمَّا الخلاف في دخول المجاز في كلام النبي ﷺ فليس بمشهور. والأَشبه أنه مما انفرد بنقله المصَنِّف، فنَقَلَه مَن اختصر «المحصول» أيضًا بطريق وجود النَّقْل في «المحصول»).

وأُجِيبَ عنه بأنَّ امتناع وصف الله تعالى بالتجوز ليس لعدم وقوع المجاز في كلامه، بل إنْ فَرَّعْنَا على قول الشيخ أبي الحسن أنَّ أسماءه تعالى توقيفية، فامتناعه لعدم ورود تسميته تعالى به. وإنْ فَرَّعْنَا على قول القاضي أبي بكر أنه يجوز أنْ يُطْلَق عليه ما لاق به وإنْ لَمْ يَرِد الشرع بتسميته به، فامتناعه لإيهام اللفظ التوسع فيما لا ينبغي؛ لأنه مشتق من الجواز وهو التعدي؛ فيُتَحَامَى هذا - أَعْني إطلاقَ الـمُتَجَوِّز عليه - لا للمعنى الذي ذَكَره، بل لِمَا ذكرناه.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٣٢٢ لِصِحَّةِ المجازِ - فِيهِ - اعْتَبَرُوا ... عِلَاقَةً وَنَوعُهَا مُعْتَبَرُ

٣٢٣ فَالسَّبَبِيَّةُ كَقَابِلِيَّهْ ... كَـ «سَالَ وَادِيهِمْ»، وَكَالصُّورِيَّهْ

٣٢٤ كَاليَدِ قُدرةً، وفاعِليَّهْ ... كَـ «نَزَلَ السَّماءُ» والْغَائِيَّهْ

٣٢٥ كَقولِهِ: «أَعْصِرُ خَمْرًا» لِلْعنَبْ ... ثُمَّ: مُسَبَّبِيَّةٌ [مُرَادًا][1] بِالسَّبَبْ

٣٢٦ مُسَبَّبٌ عَكْسُ الذي قَبْلُ مَضَى ... كَالموتِ للمُهلِكِ مِمَّا أَمْرَضَا

٣٢٧ وَذَاكَ أَوْلَى مِنْهُ؛ حَيثُ اسْتَلزمَا ... مُعَيَّنًا، أَوْلَى الذي تَقَدَّمَا

٣٢٨ غائيَّةٌ؛ [لِجمْعِهَا][2] العِلِّيَّهْ ... في الذِّهْنِ، وَالخارِجِ مَعْلُولِيَّهْ

الشرح: لا بُدَّ في المجاز من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وإلَّا لَجَاز إطلاقُ كُل لفظ على كل معنًى بطريق التجَوُّز.

وهل يشترطُ في العلاقة أنْ تكون معتبرةً عند العرب (أيْ مستعمَلَة عندهم)؟ أَمْ لا؟

فيه مذهبان، ذهب إلى الأوَّل الإمامُ وأتْباعُهُ، وصحح الثاني ابنُ الحاجب وغَيْرُه.

---

(١) في (ش): يُرادُ.

(٢) في (ق): كجمعها.

وليس المراد بذلك استعمال العرب لكل صورة مِن صُوَر المجاز بِعَيْنها، بل يكفي استعمالهم لنوع تلك الصور. فإطلاق قولنا: (سال الوادي) لا يتوقف على استعمالهم لهذا المثال بِعَيْنه، بل يكفي في ذلك إطلاقهم اسم السبب على المَسَبَّب في صورةٍ ما. وإلى ذلك أشار بقوله: (ونوعها معتبرٌ).

وذكر لها المصنف اثني عشر نوعًا:

الأولُ: علاقة السَّبَبِيَّة: وهو إطلاق اسْمِ السبب على المسَبَّب، وإنْ شئتَ قلتَ: إطلاق اسم العِلَّة على المعلول. والسببُ على أربعة أقسام: مادِّيٌّ، وصورِيٌّ، وفاعليٌّ، وغائيٌّ. وكل موجود لا بُدَّ له من هذه الأسباب الأربعة، كالسرير مثلًا؛ فإنَّ مادتة الخشب، وصورته الانسطاح، وفاعِله النجار، وغايته الاضطجاع عليه. فالثلاثة الأُوَل عِلَل في الذهن والخارج، والرابع عِلَّة في الذهن للثلاثة الأُوَل، معلول في الخارج لها؛ فإنَّ استحضار الراحة بالاضطجاع على السرير هو الباعث على عمله، وإنما يَحْصُل في الخارج بعد العمل، وهذا معنى قولهم: (أَوَّل الفِكْر آخِر العمل).

[٤٩ق] فمثال السَّببي المادي (ويُعَبَّر عنه بالقابلي وبالعُنصري): [٧٩ش] قوله في الحديث الصحيح: «سال الوادي – وادي قناة – شهرًا»(١). فالوادي سبب قابلي للماء، كذا مَثَّل به المصنف تَبَعًا لأصله، وفيه نَظَر؛ فإنَّ مرادهم بالمادي: جنس ماهيَّة الشيء، كالخشب مع السرير، وليس كذلك الوادي مع الماء.

ومثال السببي الصُّوري: إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى: ﴿ **يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ** ﴾[الفتح:١٠] أي: قدرته فوق قدرتهم. فاليد لها شكل خاصٌّ يتأتى بها الاقتدار على الأشياء، فهي مع القدرة كالانسطاح مع السرير. وتعبير المصنف – تَبَعًا لأصوله –

---

(١) صحيح البخاري (٨٩١).

بقوله: (كتسمية اليد قدرة) انعكاس، وصوابه: (كتسمية القدرة يدًا). وبه عَبَّر الصفي الهندي.

ومثال السببي الفاعلي: إطلاق السماء على المطر في قول الشاعر:

إذا نـزل السـماءُ بـأرض قـوم رعينـاهُ وإن كـانوا غضَـابا

فالسماء فاعِل للمطر ظاهرًا، هو كالنجار مع السرير. وعَبَّر البيضاوي بقوله: (إذا نزل السحاب). وعَبَّر في النَّظم - تَبَعًا للإمام - بالسماء؛ إشارة إلى هذا البيت.

ومثال السبب الغائي: إطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى: ﴿ **إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا** ﴾[يوسف:٣٦] أيْ: عِنَـبًا، فالخمر هو الغاية المقصودة من العنب عند الذي حَكَى الله تعالى عنه هذا الكلام.

النوع الثاني: علاقة الـمُسَبَّبِيَّة: أيْ إطلاق اسم الـمُسَبَّب على السبب، كإطلاق الموت على المرض الشديد في قول الشاعر: (إني وجدت الموت قبل ذوقه). فالمرض الشديد سبب ظاهر للموت.

ثم أشار المصنف إلى بحثين:

أحدهما: أنَّ العلاقة الأُولى (وهي إطلاق اسم السبب على المسبَّب) أَوْلَى من الثانية (وهي إطلاق اسم المسبَّب على السبب)؛ لأنَّ السبب الـمُعَيَّن يدل على المسبَّب المعَيَّن، بخلاف المسبَّب لا يدل على سبب بِعَيْنه. أَلَا تَرَى أنَّ البول يدل على انتقاض الوضوء، ولا يدلُّ انتقاض الوضوء على البول؛ لجواز أنْ يَكون لسبب آخر وهو النوم مَثَلًا.

البحث الثاني: أنَّ أَوْلَى أقسام علاقة السببية: السببي الغائيُّ؛ لأنَّ الغاية عِلَّةٌ باعتبارٍ، ومعلولٌ باعتبارٍ، فهي باعتبار الذهن عِلَّةٌ، وباعتبار [الخارج][1] معلولةٌ كما تَقَدَّم بيانه.

---

(١) في (ش): الخارجي.

قال الحافظ العراقي:

٣٢٩ وَأَسَدٌ عَلَاقَةُ الْمُشَابَهَةْ   لِذِي شجاعةٍ وَنَقْشٍ شَابَهَهْ
٣٣٠ وَذَا «اسْتِعَارَةٌ» وَمَا يُسْمَى بِضِدْ   «مُضَادَةٌ» فاعْتَدُوا والدَّالَ شُدْ
٣٣١ والجُزءُ بِاسْمِ كُلِّهِ «كُلِّيَّةُ»   كَأَصْبعٍ وَتُقْصَدُ الأَنْمُلَةُ
٣٣٢ وَعَكْسُهُ «جُزْئِيَّةٌ» كَالرَّقَبَهْ   لِلْعَبْدِ، وَالأَوَّلُ أقْوَى مَرْتَبَهْ

الشرح:

النوع الثالث: علاقةُ المشابهة: وهو تسمية الشيء بِاسْم ما يشبهه إمَّا في الصفة المعنوية (كتسمية الشجاع أسدًا) أو في الصفة الصوريَّة (كتسمية صورة الأسد المنقوشة على الحائط أسدًا).

قوله: (وذا استعارة) يحتمل أنْ يريد به القسم الثاني مِن قِسْمَي المشابهة (وهو المنقوش)، ويحتمل أنْ يريد به القسمين معًا، وعلى التقديرين فهو مخالف لِمَا ذكره الإمام مِن أنَّ المسمى بالاستعارة هو القِسم الأول فقط. كذا ذكر بعضهم، وفيه نظر؛ فإنَّ الإمام لم يَنْفِ الاستعارة عن القسم الثاني، بل أَخَلَّ بِذِكره.

النوع الرابع: علاقة المضادَّة: وهي بتشديد الدال، وخَففها في النَّظم للضرورة، وأشار إلى تشديدها بقوله: (والدال شُدْ). وهي تسمية الشيء بِاسْم ضِدِّه. ومَثَّل لها البيضاوي بقوله تعالى: ﴿ **وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾[الشورى ٤٠] فَسَمَّى القصاص سيئة؛ تسمية له بِاسْم ضده وهو فِعْل المتعدي أَوَّلًا.

واعتُرِض عليه بأنه محتمل أنْ يَكون تسمية القصاص سيئة حقيقةً؛ لأنه يسوءُ الجاني. سَلَّمنا[٨٠ش]، لكنه يمكن أنْ يَكون من مجاز التشبيه كما قاله في «المحصول»؛ لأنَّ المماثلة شرط. فَعَدل عنه في النَّظْم إلى التمثيل بقوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ**

﴿بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[البقرة:١٩٤] فَسَمَّى القصاص اعتداءً، وهو أَوْلَى من المثال الأول؛ لأنه [لا][1] يأتي فيه احتمال الحقيقة. وأمَّا احتمال أنْ يَكون من مجاز التشبيه فغير قادح؛ إذْ لا مانع من اجتماع نَوْعَي مجاز في مثالٍ واحدٍ.

النوع الخامس: علاقة الكُلِّيَّة: وهي تسميةُ الجزءِ بِاسْم الكل. ومَثَّل له البيضاوي بإطلاق اسم القرآن على الآية منه مَثَلًا. واعتُرِض عليه بأنَّ لفظ «القرآن» من الأسماء المتواطئة إذا كان مجردًا عن الألف واللام، يُطلق حقيقةً على كُلِّه وعلى بعضه، وكذا إنِ اقترن بالألف واللام وأُريدَ به مُطْلَق الماهيَّة. وإنْ كانت للعهد، فيتناول المعهود من كُلِّه أو من بعضه. وإنْ لم يُرَد واحدٌ منهما، فهي للعموم؛ فيُحمل على جميع القرآن. فعدل عنه في النَّظم إلى التمثيل بقوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾[البقرة:١٩]. والمجعول في الآذان الأنامل فقط، فَسَمَّى الجزء (وهو الأنامل) بِاسْم الكل (وهو الأصابع)، وهو تمثيل صحيح.

النوع السادس: علاقة الجزئية: وهي تسمية الكل بِاسْم الجزءِ. ومَثَّل له البيضاوي بتسمية الزنجي أَسْوَد؛ فإنَّ السواد ليس موجودًا في جميع بدنه؛ لبياض أسنانه وبعض عينيه، والاسمُ شامل لجملة البدن. واعتُرِض عليه بأنَّ ليس مفهوم الأسود مَن قام السواد بجميع أعضائه، بل حقيقته مَن قام السواد بظاهر جلده، وحينئذٍ فإطلاق الأسود على الزنجي حقيقة. فعدل عنه في النظم إلى التمثيل بقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المجادلة:٣] فَسَمَّى جميع الذات بِاسْم بعضها. وقوله في النَّظْم: (كالعبد) أيْ: في عُرْفِنا، وهو الأَسْوَد، فإنَّ العبد هو المملوك على أي لون كان.

وقوله: (وَالأَوَّلُ أَقْوَى مَرْتَبَة) أيْ أنَّ تسمية الجزء بِاسْم الكل أقوَى من تسمية الكل

(١) ليست في (ق) و(ف).

بِاسْم الجزءِ؛ لأنَّ الكل يستلزم الجزء، دُون عَكْسه.

قال الحافظ العراقي:

٣٣٣ وَلَـــهُـمُ علاقــةُ «اســتعدادِ»	كَمُسْــكِرٍ لِلْخَمْــرِ في المـــزَادِ
٣٣٤ وَبِاسْــمِ مــا كــان عَلَيْــهِ أَوَّلَا	كالعَبْـدِ لِلْمُعْتَـقِ وَهْـوَ قَـدْ خَـلَا
٣٣٥ والشيءُ بِاسْـمِ آخَـرٍ قـد جـاوَرَهْ	كَقِرْبَـةٍ راويـةً «مُجـاوَرَهْ»
٣٣٦ ومنــه بالنقصــان والزيــادةِ	كَـ «وَاسْـأَلِ القَرْيَـةَ» أَهْـلَ القَرْيَـةِ
٣٣٧ «لـيس كَمِثْلِـهِ» وَذُو «التَّعَلُّـقِ»	كَـالخَلْقِ للمخلـوقِ «مـاءٍ دافِـقِ»

الشرح: [٥٠ق] **النوع السابع**: علاقة الاستعداد: وهي تسمية الشيء بِاسْم ما هو مستعد لَهُ. وعَبَّر عنه الإمام بتسمية إمكان الشيء بِاسْم وجوده، وعَبَّر عنه ابنُ الحاجب بتسميَة الشيء بِاسْم ما يؤول إليه. ومثاله: تسمية الخمر في الدن أو القربة «مُسْكِرًا» وإنْ لَمْ تَكُن حالة كَوْنها في القِربة مُسْكِرةً، بل هي مستعدة لذلك.

النوع الثامن: عكسه، و[هو][1] تسمية الشيء [باعتبار][2] ما كان عليه، كقوله ﷺ لبلال: «ارجع فناد، إنَّ العبد قد نام»[3]. فسماه عَبْدًا باعتبار ما كان عليه. وقوله في النَّظْم: (وهو قد خلَا). أيْ: عن الرِّق.

النوعُ التاسع: علاقة المجاورة: وهو تسمية الشيء بِاسْم ما جاوَرَه، كتسمية القربة «راويةً»، والراوية في اللغة: اسم الجمل أو البغل أو الحمار الذي يُسْقَى عليه. قاله في

---

(١) في (ق): هي.

(٢) في (ش): بِاسْم.

(٣) سُنن أبي داود (٥٣٢)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٨٤، رقم: ١٦٧٥)، وغيرهما، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود، رقم: ٥٣٢).

«الصحاح».

النوع العاشر: علاقة النقصان: وهو أنْ ينتظم الكلام بزيادةِ كلمة؛ فَيُعلم نقصانها[٨١ش]. كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:٨٢]. أيْ: أهل القرية، فإنَّ القرية هي الأبنية المجتمعة.

النوع الحادي عشر: علاقة الزيادة: وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة؛ فيحكم بزيادتها. كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[الشورى:١١]. فالكاف زائدة، والتقدير: ليس مثله شيء؛ إذْ لو كانت الكاف أصليَّةً لكان التقدير: ليس مِثْل مِثْله شيء. فيلْزَم إثبات مِثْل لله تعالى، وهو مُحَال.

النوع الثاني عشر: علاقة التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل، وهو يشمل ستة أقسام:

أحدها: إطلاق المصدر على اسم المفعول في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان:١١]. أيْ: مخلوقُه. وعليه اقتصر البيضاوي.

ثانيها: إطلاق اسم الفاعل على المفعول، كقوله تعالى: ﴿ مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾[الطارق:٦]. أيْ: مدفوقٍ، وقد زاده في النظم.

ثالثها: عكس المذكور في «المنهاج»، وهو إطلاق اسم المفعول على المصدر، كقوله تعالى: ﴿ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴾[القلم:٦]. أيْ: الفتنة.

رابعها: عكس المزيد في النظم، وهو إطلاق اسم المفعول على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾[الإسراء:٤٥]. أيْ: ساترًا. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴾ [الكهف:٦١]. أيْ: آتيًا. على أحد الأقوال.

خامسها: إطلاق المصدر على اسم الفاعل، كقولهم: رجُل عدل. أيْ: عادل.

سادسها: عكسه، وهو إطلاق اسم الفاعل على المصدر، كقولهم: قُم قائمًا. أيْ: قيامًا.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٣٣٨ وامْنَعْ مجازَ الذاتِ في الحروفِ إذْ لا تُفيدُ وَحْدَها، كَذَا في

٣٣٩ الفعلِ والمشتقِّ؛ إذْ هُما تَبَعْ للأصلِ، والأَعْلامُ رأْسًا امْتَنعْ

الشرح: ذكر المصنف شيئين لا يدخل المجاز فيهما بالذات (أيْ: بالأصالة) ويدخل فيهما بالتَّبَع لغيرهما:

أحدهما: الحَرْف، فلا يدخل فيه المجاز بالذات؛ لأنه لا يفيد معناه على انفراده، بل بِذِكْر متعلقه معه، ويدخل فيه المجاز بالتبع بأنْ يتجوَّز في متعلقه، فيدخل التجوُّز فيه، نحو قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[القصص:٨] ، فإنه لَـمَّا وقع التجوُّز في جَعْل العداوة والحزن عِلَّة لالتقاطه (وإنما هما مآلُ التقاطهم له) كان الإتيان بلام التعليل وإرادةُ الصيرورة بها مجازًا.

ثانيهما: الأفعال والمشتقات، فلا يدخل المجاز فيها إلَّا بالتبع؛ لأنها فروع تابعة لأصلها المشتق منه وهو المصدر (على المذهب الصحيح). فحيث وقع التجوز فيه وقع فيها.

ومما لا يطرقه المجاز الأعلامُ؛ لأنَّ التجوز لا بُدَّ فيه من علاقة، ولا علاقة في الأعلام. فإنْ وُجدت العلاقة ([كمن][1] سَمَّى ولده «مباركًا»؛ لِـمَا اعتقده من اقتران البركة بولادته) فليس مجازًا؛ إذْ لو كان كذلك لامتَنَع إطلاقه بعد زوال العلاقة، فلا يطرقه المجاز لا بالذات ولا بالتبع. وإليه أشار الشيخ في النَّظم بقوله: (والأعلام رأسًا امتَنع). هذا هو الصحيح وقول الجمهور. وقال الغزالي: لا يدخل المجاز في الأعلام التي لم توضع إلا [للفرق][2] بين الذوات، ويدخل في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود والحارث.

---

(١) ليست في (ش).

(٢) في (ش): في للفرق.

واعترض النقشواني على قولهم: (إنَّ المجاز لا يدخل في الأعلام) بأنَّ القائل يقول: (جاءني تميم أو قيس) وهو يريد طائفة من بني تميم، فإنه مجاز؛ لأنَّ تميمًا عَلَمٌ، فَقَدْ تَطَرَّق المجاز إلى العَلَم؛ [لِـمَا] بين هؤلاء وبين المسمَّى بذلك العَلَم [مِن التعلُّق][(١)]. كذا قال، وفيه نَظَر.

إذا عَلِمت هذا، ففي كلام البيضاوي نَظَر مِن أَوْجُه:

أحدُها: أنه أطْلَق أنَّ الحرف لا يفيد، وليس كذلك، بل إنما ينتفِي إفادتُهُ عند انفراده، أمَّا مع انضمام غَيْره إليه فهو مفيد كما قَدَّمنا.

ثانيها: أنه يقتضي أنه يدخل المجاز في العَلَم تَبَعًا، وليس كذلك كما عِلِمْت.

ثالثها: أنه عَلَّل امتناع دخول المجاز في العَلَم بقوله: (لأنه لم يُنقَل لعلاقة). وليس بجيد؛ لِـمَا علمتَ من أنه قد يُنقل لعلاقة، ولكن يمتنع التجوُّز؛ لِـمَا قَدَّمنا من أنه يَلْزم عليه زوال الإطلاق عند زوال العلاقة.

وقد سَلِم في النَّظم من هذه الإيرادات الثلاثة [٨٢ش].

وفيما عدا هذه الأقسام [يدخل][(٢)] المجاز بالذات. قال في «المحصول»: وهو اسم الجنس فقط، نحو: أَسَد[(٣)].

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٣٤٠ وَهْـوَ خِـلَافُ الأَصْـلِ؛ إذْ يَفْتقِـرُ لِوَضْـعٍ اوَّلٍ وَنَقْـلٍ يُـذْكَرُ

٣٤١ مَـعَ تَناسُـبٍ، وكَوْنِـهِ يُخِـلْ بِـالفَهْمِ. والمجـازُ إنْ يَغْلِـبْ، فَقُـلْ:

٣٤٢ تَسـاوَيَا، ولِلْمَجَـازِ رَجَّحَـا يَعقـوبُ، والـنُّعْمانُ عَكْسَـهُ نَحَـا

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في (ق، ش، ف)، وأثبته من (تلخيص المحصول، ورقة ٣٠) للنقشواني.

(٢) في (ش): يدخله.

(٣) المحصول (١/ ٤٥٦).

الشرح: المجاز خِلَاف الأصل، أيْ: خِلَاف الغالب، أو خلاف الدليل؛ فإنَّ الأصل يُطْلَق عليهما. والدليل عليه من وَجْهَيْن:

أحدهما: أنَّ المجاز يتوقف على الوضع الأول، وعلى النقل إلى المعنى المجازي، وعلى المناسَبَة بينهما. والحقيقة متوقفة على أمرٍ واحد وهو الوضع الأول. وما تَوَقَّف على أمر واحد أغْلَب وأكثر وقوعًا مما تَوَقَّف على ثلاثة أمور.

ثانيهما: أنه – أعْنِي المجاز – يُخِلُّ بالفهْم؛ فإنَّ القرينة الدالة عليه قد تَخْفَى؛ فتُفْهَم الحقيقة وهي غَيْر مرادة. هذا إذا كانت الحقيقة غالبةً في الاستعمال، أو تساوت هي والمجاز.

فأمَّا إذا غلب المجاز عليها: فإنْ هُجِرَت الحقيقة بالكُلِّيَّة، فالمجاز مُقَدَّم اتفاقًا، ولم يُنبِّه عليه في النَّظم؛ تَبَعًا للأصل.

وإنْ لَمْ تُهْجَر، بل كانت مستعملةً استعمالًا قليلًا، فقال أبو حنيفة النعمان بن ثابت – رحمه الله –: تُقَدَّم الحقيقة. وقال صاحبه أبو يوسف (واسمه يعقوب): يُقَدَّم المجاز.

وقال الإمام في «المعالم»: يتساويان؛ لِتَمَيُّز الأول بِكَوْنه حقيقةً، والثاني بِكَوْنه غالبًا. ونقله في «المحصول» عن بعضهم، ونقله الصفي الهندي عن الشافعي رضي الله عنه.

تنبيه: مَثَّل البيضاوي – رحمه الله – لصورة غَلَبَة المجاز على الحقيقة (التي هي محل الخلاف) بالطلاق؛ فإنَّه حقيقة في حل القَيْد وغَلَب استعماله في مجازه، وكذا مَثَّل به الإمام، ثم قال: (فإنْ قيل: فيلزم أنْ لا يصرف إلى المجاز الراجح – وهو إزالة قيد النكاح – إلَّا بالنية وليس كذلك). قال: (فالجواب أنه إنما لَمْ يَحْتَج إلى النية؛ لأنَّا إنْ حملناه على المجاز الراجح – وهو إزالة قيد النكاح – فلا كلام، وإنْ حُمِلَ على الحقيقة المرجوحة – وهو إزالة مسمى القيد من حيث هو – فيلزم زوال قيد النكاح أيضًا؛ لحصول مسمى القيد فيه، فلا جَرَم أنَّ أحد الطرفين في هذا المثال لم يَحْتَج إلى النيَّة بخصوصه، بخلاف الطرف

الآخر)[1]. انتهى

وفي كلامه نَظَر مِن أَوْجُه:

أحدها: ما ذكره ابن التلمساني من أنَّ السؤال لازم؛ إذِ الكلام مفروض فيما إذا ذكره ولم يَنْو شيئًا، ولا خِلَاف أنه يحمل على الطلاق. فقوله: (إنْ نَوَى وإنْ نَوَى) حَيْدٌ عن السؤال.

ثانيها: أن ما ذكره من زوال قيد النكاح بزوال مُسمى القيد - فيه نظر؛ لأن قوله: (أنت طالق) نكِرَة في سياق الإثبات، ولا عموم فيه، فالمتكلم إنما أراد الطلاق من حيث هو، وليس يَلْزم من ذلك اندراج الطلاق المخصوص تحته.

ثالثها: أنَّ الطلاق صار حقيقةً عُرْفيةً، وهي مُقَدَّمة على الحقيقة اللغوية كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى. ولَـمَّا استشعر الشيخ – أبقاه الله تعالى – في النَّظْم هذه الإيرادات، حذف هذا المثال رأسًا.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٣٤٣ واعْـدِلْ إلى المجـازِ؛ أَجْـلَ ثِقَـلِ	حقيقـةٍ كَـالخَنْفَقِيق، واعْـدِلِ
٣٤٤ أَجْـلَ حَقَـارَةٍ كَغَـائِطٍ، كَـذا	بَلَاغَـةُ المجـازِ مِـن ذَا أُخِـذَا
٣٤٥ أو عِظَـمِ المعْنَـى كَمَجْلِـسٍ وَرَدْ	أو لزيـادةِ البَيَـان كَالأَسَـدْ

الشرح: السبب الذي لأجله يَعْدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة إلى المجاز أمور، ذكر المصنف منها أربعةً.

بيانها أنَّ السبب إمَّا أنْ يرجع إلى لفظ الحقيقة، أو معناها، أو لفظ المجاز، أو معناه[٨٣ش].

---

(١) المعالم (ص٤٢)، نشر: عالم المعرفة، ط: ١٤١٤هـ.

الأول: أنْ يعدل عن الحقيقة؛ لِثِقَل لفظها وعُسْر النطق به لمفردات حروفه، أو تنافر تركيبه، أو ثِقل وَزْنه. وقد اجتمعت هذه الأمور في «الـخَنْفَقِيق» (بفتح الخاء المعجمة وسكون النون وفتح الفاء وكسر القاف وسكون الياء - آخر الحروف - بعدها قاف) وهو الداهية، كما قال الجوهري وغَيْره، فَيُعْدَل عن هذا اللفظ - لِثِقَلِه - إلى لفظ بَيْنَه وبيْنَهُ علاقة، كالموت مَثَلًا. ويحتمل أنْ يَكون لفظ «الداهية» [هو][1] المجاز، ويَكون قول الجوهري: (الخنفقيق: الداهية) معناه: اللفظ الذي يُعَبَّر عنه بالداهية مجازًا. ويرجح هذا أنه لا معنى للعدول إلى مجاز بسبب الثقل مع وجود لفظ انتفى فيه الثِّقَلُ وهو حقيقة.

الثاني: أنْ يُعْدَل عن الحقيقة؛ لحقارة معناها، كلفظ «الـخَراءَة» بفتح الخاء، فإنه يُعْدَل عنه إلى لفظ «الغائط» وهو في الأصل: المكان المنخفض من الأرض.

واعْلَم أنه ذكر في القسم الأول المعدول عنه وهو الحقيقة، وفي القسم الثاني المعدول إليه وهو المجاز، خِلَافًا لِـمَا وقع فيه بعض الشارحين مِن اعتقاده أنَّ لفظ «الغائط» حقيقة في الخارج المخصوص، وهو غلطٌ فاحش.

الثالث: أنْ يعدل إلى المجاز؛ لبلاغة لَفْظِه، ومعنى البلاغة معروف في عِلم المعاني والبيان. وما ذكره بعضهم مِن أنَّ المراد بـ «البلاغة» صلاحية المجاز للسَّجع والتجنيس وغيرهما من أنواع البديع دُون الحقيقة - فيه نظر؛ لأنَّ هذه الأمور ليست من البلاغة، وإنما هي وجوه تحسينات للكلام زائدة عليها. نَعَم، ما ذكروه يصلح أنْ يَكون من الأسباب التي يعدل لأجلها عن الحقيقة.

الرابع: أنْ يعدل إليه لِعِظَم معناه، كقولهم: (سلام الله على المجلس العالي)؛ فإنه أعْظَم في المعنى من قولهم: (سلام الله عليك)؛ لأن فيه ترفيع المخاطَب عن مشافهته أو ذِكْره

---

(١) في (ش): هي.

بِاسْمه.

ومن هذا القسم أنْ يَكون المجاز أبْلَغ في البيان، أيْ أنَّ المعنى يتأكد ويَتبَيَّن بالمجاز أكثر مِن تَأَكُّده وتَبَيُّنه بالحقيقة، كقولك: (رأيتُ أسَدًا). تريد به الرجُل الشجاع؛ فإنه أقوى في بيان الشجاعة وتَأَكُّدها مما لو عُبِّر بلفظ الحقيقة.

وبَقِيَت أسباب أُخَر لَـمْ يَذكرها الشيخ؛ تَبَعًا لأصله، منها: أنْ لا يَكون للمعنى المعَبَّر عنه بالمجاز لفظ حقيقي. ومنها: أنْ لا يَعرف المتكلم أو المخاطَب لفظه الحقيقي. ومنها: أنْ يَكون الحقيقي معلومًا لغير المتخاطِبَيْن دُون المجازي ويَكون مقصودهما أنْ لا يَعْلَم غَيْرُهما. ومنها: أنَّ المجاز قد يَكون أدخل في التحقير. ومنها: أنْ يَكون أَعْرَف من الحقيقة.

قال الحافظ العراقي: السابعة:

٣٤٦ واللفظُ يَأتي لا حقيقةً وَلَا ... مجازَ في الموضوع وَضْعًا أَوَّلَا

٣٤٧ أيْ قَبْلَ ما استُعْمِلَ، والأَعْلامِ ... أيْ ما تَجَدَّدَتْ، وفي الأقسامِ

٣٤٨ حقيقةٌ مجازٌ ايضًا لكِنْ ... مَعَ اصْطِلاحَيْنِ، كَذَا به زُكِنْ

الشرح: لَـمَّا تَقَدَّم أنَّ اللفظ قد يَكون حقيقةً وقد يَكون مجازًا، أشار إلى ذِكْر قسمين آخرين:

أحدهما: أنْ يَكون اللفظ لا حقيقةً ولا مجازًا، وذلك في شيئين:

الأول: اللفظ الموضوع قبل الاستعمال؛ فإنه ليس بحقيقة ولا مجازٍ؛ لأنَّ شَرْط كلٍّ منهما الاستعمال. فإذا انتفَى، انتفَيَا. وقد عَبَّر البيضاوي – تَبَعًا للإمام – بالوضع الأول؛ ليخرج المجاز؛ فإنه وإنْ كان موضوعًا لكن بوضعٍ ثانٍ لا أوَّل. ولا بُدَّ من زيادة القيد الذي ذكرناه؛ ولهذا زاده الشيخ – أبقاه الله تعالى – في النَّظم، [٥٢ق] حيث قال: (أيْ قَبْل ما استُعْمِل).

فإنْ قلتَ: هذا القيد مُغْنٍ عن تقييد الوضع بِـ «الأول»؛ فإنه قد خرج به الحقيقة

والمجاز، فلا حاجة معه إلى ذِكْره.

قلتُ: لا نُسَلِّم عدم الاحتياج إلى ذِكْره[٨٤ش]؛ لأنَّ المراد مِن وَضْع المجاز اعتبار العرب - لعلاقته - بالاستعمال له أو لمثله؛ فإذًا وَضْع المجاز هو استعماله، [ولا][١] يَحْسُن إخراجه بقولنا: (قبل الاستعمال) بعد إدخاله تحت لفظ الوضع؛ لأنَّ وَضْعَه استعمالُه. فقوله: (وَضْعًا أَوَّلًا) يُخْرِج الموضوع وَضْعًا ثانيًا وهو المجاز. وقوله: (قبل الاستعمال) يُخْرِج الحقيقة قبل الاستعمال، ولا يحسن إخراجهما بوصفٍ واحدٍ؛ لأنَّ الوضع في أحدهما غَيْر الوضع في الآخر؛ فظَهَر بذلك وَجْهُ الاحتياج إليهما.

الثاني: الأعلام ليست بحقيقة ولا مجاز. أمَّا كَوْنها ليست حقيقةً فَعُلِّل بأنها ليست بِوَضْع واضع اللغة، وبأنها مستعمَلَة في غَيْر موضوعها الأصلي. وأمَّا كَوْنها ليست مجازًا فَعُلِّل بأنها منقولةٌ لغير علاقة.

ويَرِد على الأول[٢] أنَّ العَرَب قد وضعت أعلامًا كثيرة. وعلى الثاني[٣] أنه مَبْنِي على أنَّ الأعلام كلها منقولة كما ذهب إليه سيبويه، لكن [خالف][٤] الجمهور، فقسموها إلى منقولة ومرتجلة. وعلى الثالث[٥] أنَّ بعض الأعلام نُقل لعلاقة، كمن سَمَّى ولدَه مباركًا لِـمَا ظَنَّه فيه من البركة كما تَقَدَّم في المسألة الرابعة.

فأمَّا الإيراد على الأول فحق. وإطلاق البيضاوي مدخول، والحقُّ تقييده بِـ «الأعلام المتجددة» دُون الموضوعة بِوَضْع اللغة. وقد أشار الشيخ إلى ذلك بقوله: (أَيْ ما تَجَدَّدَت).

---

(١) في (ش): فلا.

(٢) هذا إيراد على قوله: (ليست بِوَضْع واضع اللغة).

(٣) هذا إيراد على قوله: (مستعمَلَة في غَيْر موضوعها الأصلي).

(٤) في (ش): خالفه.

(٥) هذا إيراد على قوله: (منقولة لغير علاقة).

وأمَّا الإيراد على الثاني فلقائل أنْ يَقول: لا [نُسَلِّم][١] أنَّ كَوْنها مستعملة في غَيْر موضوعها الأصلي يقتضي أنْ [تكون][٢] منقولةً، بل هذه العلة شاملة لِـمَا إذا كانت مرتجلَة أيضًا؛ فإنَّ المسَمِّي ولده بِاسْم مخترَع لم يُسْبَق إليه - مستعمِل للفظ في غَيْر وَضْعٍ أول.

وأمَّا الإيراد على الثالث فيجاب عنه بما تَقَدَّم في المسألة الرابعة مِن أنها ولو نقلت لعلاقة لا يَكون مجازًا؛ لِـمَا يَلزم على جَعْله مجازًا من زوال الإطلاق عند زوال العلاقة.

القسم الثاني: أنْ يَكون اللفظ الواحد حقيقةً مجازًا، لكن هذا إنما يكون باصطلاحين، كلفظ الدابة إذا أُرِيدَ به الإنسان مَثَلًا؛ فإنه حقيقة لُغَوية، مجاز عُرْفي؛ لتخصيص أهل العُرف لفظ «الدابة» بالحمار. وقد أشار في النَّظم إلى هذا القِسم بقوله: (وفي الأقسام حقيقة مجاز). أيْ: ومن أقسام اللفظ أنْ يَكون حقيقةً ومجازًا معًا. وقوله: (زُكِن) أيْ: عُلِم.

قال الحافظ العراقي: الثامنة:

٣٤٩ وسَبْقُ فَهْمٍ لا مَعَ القرينةِ ... والخُلُوُ عنها سِمَةُ الحقيقةِ

٣٥٠ وسِمَةُ المجازِ الِاطلاقُ عَلَى ... ما يَستحيلُ، كَـ «اسْأَلِ القَرْيَةَ» لَا

٣٥١ يمكِنُ، والإعمالُ فيما قَدْ نُسِي ... كَـ «دَابَةٍ» عَلى الحمارِ، وَقِسِ

الشرح: هذه المسألة معقودة لبيان علامات الحقيقة والمجاز، فذَكَر المصنف للحقيقة علامتين وللمجاز علامتين.

أمَّا الأُولَى مِن عَلَامَتَي الحقيقة فهي سَبْقه إلى الفَهْم بِدُون قرينة. وليس المراد مُطْلَق الفَهْم، بل فَهْم أهل اللغة؛ لأنهم المعتبَر بهم في ذلك. فقولنا: (بِدُون قرينة) من زيادة النَّظم

---

(١) ليست في (ش).

(٢) في (ش): يكون.

تَبَعًا للإمام وغَيْرِه، ولا بُدَّ منها؛ لأنَّ المجاز مع القرينة [تَسبق][(١)] إلى الفَهْم.

الثانية: الـخُلُوُّ عن القرينة، ومعنَاه أنَّا إذا وجَدنا أهل اللغة يُعبرون عن معنًى بلفظين يستعملون أحدهما مع قرينة والآخر بِدُونها؛ فَتَرْك القرينة مِن أحدهما علامةٌ على أنه حقيقة؛ لأنهم إنما تركوا القرينة اعتمادًا على فَهْمه؛ لِكَوْنه حقيقة. فقوله: (والـخُلْو) بإسكان اللام وتخفيف الواو لضرورة الشِّعْر.

وقولُهُ: (سِمَة الحقيقة) أيْ: عَلَامة الحقيقة.

وأمَّا الأُولَى مِن [علامَتَي][(٢)] المجاز فإطلاق الفعل على ما يستحيل إطلاقه عليه[٨٥ش]، كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾؛ فإنَّ [سؤاله للقرية][(٣)] (وهي الأبنية المجتمعة) مستحيل؛ لانتفاء التمييز فيها، فهو مجاز.

وأمَّا الثانية: فهي الإعمال في الـمَنْسِيّ، بأنْ يَكون للمعنى أفراد، فيترك استعمال اللفظ في بعضها حتى يُنْسَى، ثُم يُستعمل فيه؛ فَيكون استعمال اللفظ فيه - بَعد هجْرانه حتى نُسِيَ - مجازًا، نحو لفظ «الدابة» فإنه يتناول - لُغَةً - كُل ما دَبَّ، وهُجِرَ - في عُرْف أهل العراق - استعمالُه في الحمار، فإذا أُطْلِقَ عليه، كان مجازًا. وإنْ استُعمل في غَيْر الـمَنْسِيّ، فَقَدْ أطلقوا أنه مجاز لُغَوي؛ لأنَّ قَصْرها على الفَرَس - بالعراق - وَضْعٌ آخَر.

والـحَقُّ عندي ما بحثه شيخنا جمال الدين - رحمه الله - وغَيْرُه أنه إنْ استعملها المتكلِّم مُلاحِظًا للوضع الأول، كان حقيقةً، وإلَّا فهو مجاز؛ لأنَّ الوضع الثاني لا يُـخْرِج الأول عمَّا وُضِع له.

---

(١) في (ق): سَبق.

(٢) في (ق) و(ف): علامة.

(٣) في (ش): سؤال القرية.

تنبيه: ذكر المصنف طريق معرفة الحقيقة والمجاز بالاستدلال، وسكت عن معرفتهما بالتنصيص؛ لوضوحه، فتارة يَنص الواضِع على أنَّ هذا حقيقة وذاك مجاز، وتارة يصِف أحدهما بالحقيقة أو المجاز ويسكت عن وَصْف الآخر.

فهذان قسمان، وزاد الإمام قِسْمًا ثالثًا وهو أنْ يذكروا خواصهما. ولقائل أنْ يَقول: إنه مندرج في قِسم الاستدلال.

قال الحافظ العراقي:

الفصل السابع (في تَعارُض ما يُخِل بالفَهْم)

٣٥٢ وقُـدِّمَ التخصـيصُ فالمجـازُ ... ومِثْلُـهُ الإضْـمارُ لا يمتَـازُ

٣٥٣ فالنَّقـلُ، [فاشـتراكٌ][(١)]، او فَقـدِّمِ ... ثـانٍ عـلى الثالـث كَـ «المعالِـمِ»

الشرح: الذي يخل بالفهم (والمراد: الفَهم اليَقيني، دُون الفهم الظني؛ فإنها لا تخل به، بل هو حاصل معها) عشرة: التخصيص، والمجاز، والإضمار، والنقل، والاشتراك، والنسخ، [٥٣ق] والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي، وتغيُّر الإعراب، والتصريف.

ذكرها الإمام، واقتصر الشيخ في النَّظْم – تَبَعًا لِأَصْله – على الخمسة الأُولَى؛ لأنَّ مع انتفائها تحصل غَلَبة الظن وتَقْوَى مِن غَيْر أنْ تصل إلى القطع، وإنْ كان الظن حاصلًا مع وجودها ولكنه يَقْوَى مع انتفائها؛ فإنَّ انتفاء الاشتراك والنقل [يفيدُ][(٢)] أنْ ليس للفظ إلَّا معنًى واحد، وانتفاء المجاز والإضمار يفيدُ أنَّ المراد باللفظ ما وُضِع له، وانتفاء التخصيص يُفيدُ أنَّ المراد باللفظ جميعُ ما وُضِع له.

(١) في (ق): فالاشتراك.

(٢) في (ش): بقيد.

فإذا تعارضت، قُدِّم التخصيص، ثم المجاز والإضمار؛ فَهُما سيَّان، لا يمتاز أحدهما على الآخر، ثُم النقل، ثم الاشتراك.

وما ذكرناه مِن استواء المجاز والإضمار هو الذي جرى في الأصل عليه؛ تَبَعًا لِـ «المحصول»، لكن في «المعالم» ترجيح المجاز؛ لكثرته، وكذا رجحه الصفي الهندي والقرافي، وهذا معنى قوله: أو فقَدِّم ثانٍ (وهو المجاز) على الثالث (وهو الإضمار). كما رآه الإمام في «المعالم».

وقد نظمها بعضهم - على هذا القول - ضامًّا إليها النَّسْخ، فقال:

تَجَــوُّزٌ ثُــمَّ إضــمارٌ وبعــدَهُما ... نَقْـلٌ تَـلَاهُ اشـتراكٌ فَهـو يَخْلُفُـه

وَأَرْجَـحُ الكُـلِّ تخصيصٌ وآخِرُهـا ... نَسْـخٌ فَـمَا بَعْـدَهُ قِسْـمٌ يخلفُـه

قال الحافظ العراقي:

٣٥٤ فَقَــدِّمَ التخصـيصُ؛ إذْ مـا بَقِيَـا ... بَعْـدُ مِـنَ افْـرادِ العُمُـوم أُلفِيَـا

٣٥٥ مُعَيَّنًـا، وَقُـدِّمَ المجَـازُ ... لِكَثْـرَةٍ إنْ يُخْتَـرِ امتيـازُ

٣٥٦ وَعَلَّـلَ القائِـلُ بالتسـويَةِ ... ذاكَ [بالاسـتِواءِ][1] في القَرِينَـةِ

٣٥٧ وَقُـدِّمَ الإضمارُ؛ إذْ لـيس لَـهُ ... حـاجٌ[2] إلى قرينـةٍ تَشْـمَلُهُ

٣٥٨ إلَّا بِصُـورَةٍ، وَمِيـزَ[3] النَّقْـلُ؛ إذْ ... أُفْـرِدَ مِـنْ قَبْـلُ وبَعْـدَ مـا أُخِـذْ

الشرح: شرع في إقامة الدليل على ما ادَّعاهُ مِن تقديم بعض هذه الاحتمالات على بعضٍ.

---

(١) كذا في (ش) وبه ينضبط الوزن. لكن في (ق، ف): (باستواء). ولا ينضبط به الوزن.

(٢) جَمْع «حاجَة».

(٣) ضبطتُه هكذا لينضبط الوزن، لكن في (ق): (مَيِّز النقلَ). ولا ينضبط به الوزن.

فأمَّا تقديم التخصيص على غيره من الاحتمالات فلأنَّ الباقي بَعد دخوله مُتعَيِّنٌ؛ لأنَّ اللفظ العام شامل لجميع الأفراد[٨٦ش]، فإذَا أُخرج منها شيءٌ، بقي على عمومه في بقيَّة الأفراد، بخلاف المجاز، فإنه عند انتفاء الحقيقة قد تتزاحم المجازات ولا يتعين واحد منها.

والإضمار مساوٍ للمجاز، أو دُونه كما تَقَدَّم. وأمَّا تقديم المجاز على الإضمار (عند مَن رأى ذلك) فلكثرته عليه في الكلام. وهذا التعليل من زيادات النَّظْم. وأمَّا مساواته له (عند من يراه) فلأنهما مستويان في احتياج كل منهما إلى القرينة. وأمَّا تقديم الإضمار فلأنَّ اللفظ معه غير محتاج إلى قرينة إلَّا حيث لا يمكن إجراءُ الكلام على ظاهره، بخلاف الاشتراك فإنه محتاج إليها مع إرادة كل مِن اللفظين؛ إذْ لا يُفْهَم واحد منهما إلَّا بقرينة.

وكان الشيخ مستغنيًا عن الاستدلال على تقديم الإضمار على الاشتراك بأنه مُقَدم على النقل، والنقل مقدم على الاشتراك، والمقدَّم على المقدَّم مقدَّمٌ. وإنما قدم الإضمار على النقل لمساواته للمجاز (عَلَى قَوْلٍ)، والمجاز مقدم على النقل؛ لاستلزام النقل نَسْخ الأول.

وأمَّا تقديم النقل على الاشتراك فلأنَّ مدلول لفظه مفرد قبل النقل وبعده؛ لأنَّ الصلاة - مَثَلًا - كانت في اللغة معناها الدعاء، ثم نقلت عنه إلى ذات الأركان، فمدلولها في الحالين مفرد، بخلاف الاشتراك؛ فإنه في الحالة الواحدة له مدلولان.

تنبيهٌ: ذكر في الأصل أنَّ التعارض بين هذه الأمور يقع على عشرة أَوْجُه، وضابطه أنْ تأخذ كل واحد مع ما بَعْده، فالاشتراك يعارضه الأربعة قَبْله، والنقل يعارضه الثلاثة قبله، فهذه سبعة، والإضمار يعارضه الاثنان قبله، فهذه تسعة، والمجاز يعارضه التخصيص قبله، فهذه عشرة. وذُكر في الأصل مثلُها، وحذفها الشيخ في النَّظْم.

قال الحافظ العراقي: تنبيه :

٣٥٩ والنَّسْخُ خَيْرٌ منه الِاشتراكُ إذْ فيه عن إبطالٍ انفِكَاكُ

٣٦٠ وَخَيْرُهُ ما كان بَيْنَ عَلَمَيْن فَبَيْنَ مَعْنًى وَعَلَمْ، فَمَعْنَيَيْن

الشرح: ما سبق من ترجيح التخصيص على غيره من الاحتمالات هو في التخصيص في الأشخاص، أمَّا التخصيص في الأزمنة (وهو النَّسْخ) فإنَّ الاشتراك خيرٌ منه؛ لأنَّ فيه إبطال مدلول اللفظ بِالكُلِّية، بخلاف الاشتراك لا إبطال فيه، بل يقتضي التوقف إلى القرينة.

ثُم الاشتراك إذَا احتمل أنْ يَكون بين عَلَمَيْن وبين عَلَم ومعنًى وبين معنيين، كان أرجحُ الاحتمالات الأول ثم الثاني ثم الثالثَ. مثالُه: قولك: (رأيت الأَسْوَدين). فَحَمْله على شخصين كل منهما اسمه «أَسْوَد» أَوْلَـى مِن حَمْله على شخص اسمه «أَسْوَد» وآخر متصف بالسواد، وهذا أَوْلَى من حَمْله على شخصين متصفين بالسَّواد؛ وذلك لأنَّ مع العَلَم يَقِل الإبهام، فيكون أَبْعَدَ مِن اختلال الفَهْم.

تنبيه: كلام المصنف يقتضي أنَّ النَّسْخ مندرج تحت التخصيص؛ لأنَّ التنبيه ما نبه عليه المذكور بطريق الإجمال، فَأَفْهَمَ أنَّ دعواه تقديم التخصيص يوهم تقديم النَّسْخ؛ لأنه قِسم منه، فَنَبَّه عليه، وقد صَرَّح بذلك الإمامُ. وهو غير مستقيم، لا سيَّما على أصله في أنَّ صيغة الأمر للقَدْر المشترك بين المرة والتكرار، فلا عموم لها في الأزمان حتى يَكون النَّسخ تخصيصًا في الأزمنة، [إذِ][1] التخصيص فَرْع العموم، وهو مُنْتَفٍ.

قال الحافظ العراقي:

الفصل [الثامن][2] (في تفسير حروفٍ يحتاجُ إليهَا)

٣٦١ الـواوُ إنْ تَعْطِـفْ فأهْـلُ النَّحْـوِ أوْ ... أكثَـرُهمْ لِـمُطْلَقِ الجَمْـعِ رَأَوْا

---

(١) في (ش): إذا.

(٢) في (ش): الثالث.

٣٦٢ واستُعْمِلَتْ مَعْ[1] مَنْعِ تَرْتيبٍ لَهُ ... كَجَاءَ زَيْدٌ وَفَتَاهُ قَبْلَهُ
٣٦٣ وفي تَفَاعُلٍ وكالتَّثْنِيَةِ ... والجمْعِ، فالترتيبُ غَيْرُ مُثْبَتِ
٣٦٤ قِيلَ: «ومَنْ عَصَاهُما» قد أُنْكِرَا ... قُلنا: لِتعظيمٍ في الِافْرادِ جَرَى
٣٦٥ قِيلَ: فلو طَلَّقَ غَيْرَ مَنْ دَخَلْ ... بها بِلَفْظِ «طَلْقَتَيْنِ» لَحَصَلْ
٣٦٦ ثِنْتَانِ، لكِنْ «طالِقٌ وطالقُ» ... واحِدَةٌ جَرَى بها التَّفارُقُ
٣٦٧ قُلنا: هنا الإنشاءُ قَبْلُ تُمِّمَا ... و«طَلْقتينِ» فَسَّرَتْ ما قُدِّمَا

الشرح: [٨٧ش، ٥٤ق] ذكر المصنف في هذا الفصل تفسيرَ حروف لا بُدَّ للفقيه مِن معرفتها؛ لشدة حاجته إليها. فمنها «الواو»، وهي لِـمُطْلَق الجمع، أيْ: تدل على الجمع لا بِقَيْد الترتيب ولا الـمَعِـيَّة. هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور. وفي المسألة قولان آخران: أحدهما: أنها تدل على الترتيب، وهو الذي اشتهر عن أصحابنا. والثاني: أنها تدل على المعِيَّة، وهو محكي عن الحنفية. وأطلق البيضاوي أنَّ الواو لمطلق الجمع، وقَيَّده والِدِي أبقاه الله تعالى- تَبَعًا للإمام - بالواو العاطفة؛ ليحترز عن واو الحال (نحو: جاء زيد وهو راكبٌ) والواو التي بمعنى «مع» (نحو: جاء البَرْدُ والطيالسَة).

وعَبَّر في الأصل بِـ «الجمع المطلق»، وهو تعبير فاسدٌ؛ لأنَّ الجمع الموصوف بالإطلاق مُقَيَّد؛ لأنه شُرط فيه شيء وهو انتفاء التقييد بمعيَّةٍ أو جمع. وتعبيرُ النَّظْم بـ «مطلق الجمع» سديد.

واستدل على المذهب الصحيح المختار بثلاثة أدلة:

أحدها: أنَّ النحاة أجمعوا على ذلك. كذا قال في الأصل تَبَعًا للإمام، وسبقه إلى دَعْوَى الإجماع من النحاة السيرافيُّ والسهيلي والفارسي، وليس كما ذكروا؛ فَقَدْ ذهب إلى أنها تدل

(١) ضبطتها هكذا لينضبط الوزن. لكن في (ق): (مَعَ). ولا ينضبط بها الوزن.

على الترتيب ثعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عُمر الزاهد وغيرُهم. لا جَرَم أنه قال في النَّظْم: (فأهل النحو أو أكثرهم).

فاشتمل البيت الأول على إصلاح ثلاثة مواضع وقع فيها البيضاويُّ.

ثانيها: أنَّ هذه الواو تستعمل في [الموضع الذي][(١)] يمتنع فيه إرادة الترتيب، وذلك في شيئين:

الأول منهما: أنْ يصرح في اللفظ بنفيه، نحو قولك: (جاء زيدٌ وفتاه - أي: عبده - قَبْله). فإنك صرَّحت بأنَّ المعطوف بها (وهو مجيء الفتى) واقع قَبْل المعطوف عليه (وهو مجيء زيد).

والثاني منهما: أنْ يستعمل في التفاعل، نحو: (تقاتل زيد وعمرو). فإنَّ التفاعل لا يَكون إلا من الجانبين دُفْعة واحدة.

ثالثها: أنَّ النحاة صرحوا بأنَّ واو العطف في الأسماء المختلفة بمثابة ضمير [التثنية][(٢)] والجمع في الأسماء المتماثلة، وضمير [التثنية][(٣)] والجمع لا يفيد ترتيبًا ولا معيَّةً؛ فكذلك واو العطف.

واستدل القائل بأنها تدل على الترتيب بأمرين:

أحدهما: أنه ثبت في «صحيح مسلم» عن عدي بن حاتم أنَّ خطيبًا قام بين يدي النبي ﷺ فقال: مَن يُطِعِ الله ورسوله فقد رشد، ومَن يعصهما فقد غوى. فقال له النبي ﷺ:

---

(١) في (ش): المواضع التي.

(٢) في (ش): التنبيه.

(٣) في (ش): التنبيه.

«بئس خطيب القوم أنت! قُل: ومَن يَعْصِ الله ورسوله»[١]. فلولا أنَّ الواو تدل على الترتيب لَـمَا أمرهُ بالإتيان بها والعُدول عن الإتيان بضمير التثنية. وهذا معنى قوله: (قيل ومن عصاهما قد أُنْكِرَا). أيْ: هذا اللفظ (وهو «ومن عصاهما») قد أنْكَرَه النبي ﷺ مرشدًا للإتيان بالظاهر.

والجواب عنه: أنه لم يَنْهَه عن هذا اللفظ لهذا المعنى، بل لأنَّ الإفراد بالذِّكر أبْلَغ في التعظيم.

ثانيهما: أنه لو قال لزوجته التي لم يدخل بها: (أنت طالق طلقتين)، طلقت طلقتين بلا تَرَدُّدٍ. ولو قال لها: (أنت طالق وطالق) لم يقع إلَّا واحدة؛ فَدَلَّ على أنَّ الواو دالة على الترتيب وإلَّا كان هذا اللفظ مساويًا للذي قَبْله.

والجوابُ: أنَّ قوله: (وطالق) إنشاءٌ، والإنشاءات يترتب معانيها بحسَب تَرَتُّب ألفاظها؛ لِـمَا تَقَرَّر مِن أنَّ معنى الإنشاء مقارن للفظه[٨٨ش]، فالطلقة الثانية واردةٌ على غَيْر محل الطلاق؛ لأنَّ الزوجة بانت بالأُولَى، بخلاف قوله: (طلقتين). فإنه ليس إنشاء طلاق، وإنما هو تفسير للطلاق المتقدِّم.

قال الحافظ العراقي: الثانية

٣٦٨ الفـــاءُ لِلتعقيـــبِ بالإجمــاعِ ... ونَقْلُـــهُ الإجمـــاعَ ذُو نِـــزاعِ

٣٦٩ قَـدْ رَبَطُـوا بهـا الجَـزَا مـا لَـمْ يَكُـنْ ... فِعْـــلٌ مُضِيٌّ اوْ مُضَـــارِعٌ زُكِـــنْ

٣٧٠ وَقَولُـــــهُ: «لا تفــــتَروا» مُجِيبَـــا ... بِالْفَـــا مَجَـــازٌ، هَكَـــذَا أُجِيبَـــا

الشرح: الفاء تدل على التعقيب، ومعناه: وقوع المعطوف بها عقب ما قبلها من غير تراخٍ. وقد نقل البيضاوي – تَبَعًا للإمام – الإجماعَ على هذا، وهو منازَع فيه كما نَبَّه عليه

(١) صحيح مسلم (٨٧٠).

والدي؛ فَقَدْ قال الفراء: إنها لا تدل على الترتيب مطلقًا، بل قد تستعمل مع انتفائه، نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا ﴾[الأعراف:٤] الآية. مع أن مجيء البأْس متقدم على الإهلاك. وقال الجَرْميُّ: إنها لا تدل على الترتيب إنْ دخلت على الأماكن والمطر.

ومما يرشح أنها للتعقيب أنهم أوجبوا ربط الجزاء بها إذا كانت الجملة اسميَّة، نحو قولك: (إنْ جئت، فأنا أكرمك). فلولا دلالتها على التعقيب لَمْ يربط بها الجزاء كغيرها من أدوات العطف نحو الواو و«ثُم».

فأمَّا إذا كانت الجملة فعليَّةً: فإنْ كانت مُصَدَّرَةً بِفعل ماضٍ، فلا يجوز دخولها عليه. وإنْ كانت مُصَدَّرةً بفعل مضارع، جاز ولم يجب.

فإنْ قِيل: فما تصنعون في قوله تعالى: ﴿ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه:٦١] الآية، مع أنَّ الإسحات ليس واقعًا عقب الافتراء؛ فإنَّ الافتراء في الدنيا والإسحات في الآخرة؟ (وهذا معنى قوله: «مُجيبًا بِالْفَا». أيْ: حيث وقع الجواب بالفاء) [٥٥ق].

قِيل: لَـمَّا كان الإسحات متحقق الوقوع، نزل منزلة الواقع، فَعُبِّر عنه بالفاء المقتضية لوقوعه عقب الكذب، مجازًا. وإنما قُلنا هذا؛ جَمْعًا بين هذا وبين الأدلة الدالَّة على اقتضاء الفاء للتعقيب.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٣٧١ وَ«فِي» لِظَرْفٍ لَوْ بِتَقْديرٍ أَتَى ... كَـ «فِي جُذُوعِ» لا السَّبَبْ مَا ثَبَتَا

الشرح: لفظة «في» موضوعة للظرف سواء أكان حقيقيًّا أو مجازيًّا. فالأول كثير، والثاني نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[طه:٧١]. جعل الجذوع ظرفًا للمصلوب لَـمَّا كان متمكِّنًا عليها تَمَكُّن المظروف من الظرف. كذا قال

المصنف، وهو الظاهر. وذكر ابن مالك أنها في هذه الآية بمعنى «عَلَى»، وزعم أنها تَرِد لهذا المعنى، وتبع في ذلك الكوفيين، وخالفهم سيبويه والجمهور. وذكر الإمام (وتَبِعه البيضاويُّ وغَيْره) أنه لم يَثْبُت ورود «في» بمعنى السببية. وفيه نظر؛ لكثرة الظواهر فيه وصعوبة تأويلها، نحو قوله تعالى: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور:١٤]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت امرأة النار في هِرَّة»[١]. وقال الشاعر:

بكـــــرت بـــــاللوم تلحانـــــا   في بعـــــيرٍ ضَـــــلَّ أو حانـــــا

وقد أثبته ابن مالك.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٣٧٢ بَــيِّنْ بِــ «مِــنْ» حَقِيقَــةً وَبَعِّــضِ   وَغَــيَّ بَــدْأً؛ فَاشْــتِرَاكٌ مــا ارْتُضِي

الشرح: ذكر لِـ «مِن» معانِيَ، أحدها: التَّبيين، وعلامتها أنْ يصلح وَضْع «الذي هو» [موضعها][٢]، نحو قوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[الحج:٣٠]. أيْ: الرجس الذي هو الأوثان.

ثانيها: التبعيض، [وعلامتها أنْ يَصْلُح وضع «بَعْض» موضعها][٣]، وهو كثير في كلامهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾[البقرة:٢٥٣].

ثالثها: ابتداء الغاية، وورودها له[٤] متفق عليه في غاية المكان، نحو قوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[الإسراء:١]، وفي غاية الزمان – على

---

(١) صحيح البخاري (٣١٤٠)، صحيح مسلم (٢٦١٩)، وغيرهما.

(٢) في (ق): موضوعها.

(٣) ساقط من (ق) و(ف).

(٤) في (ش) هكذا: (ابتداء الغاية، وعلامتها أنْ يصلح موضعها وورودها له).

الأصح – نحو قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾[الروم:٤]. [٨٩ش]وقد تَرِد للغاية في غيرهما، نحو قوله: «من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم»[١]، وقولنا: (قرأت من أول سورة البقرة إلى آخرها).

وقد أشار إلى هذا بقوله: (وغيَّ بَدْأَ). أيْ: اجعلها لابتداء الغاية، وهي تشمل الأقسام التي ذكرناها، وهو حقيقة في التبيين، وهو قَدْر مشترك بين هذه المعاني؛ فإنَّ كُلًّا منهما فيه تبيين. وإنما قُلنا هذا دَفْعًا للاشتراك على تقدير أنْ يكون حقيقة في الكل، والمجاز على تقدير كَوْنه حقيقةً في بعضها، مجازًا في البعض.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٣٧٣ وَأَلْصِقَنْ بِالباءِ مَعْ فِعْلٍ لَزِمْ ... و[بَعِّضَنْ][٢] مَعْ مُتَعَدٍّ وَعُلِمْ

٣٧٤ الفَرقُ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: «مَسَحْتُ» بِهْ ... وَقَوْلِهِم: «مَسَحْتُهُ» لا يَشْتَبِهْ

٣٧٥ وَنُقِلَ الإنكَارُ لِابْنِ جِنِّي ... والنَّفْيُ فِي شَهَادَةٍ ذُو وَهْنِ

الشرح: الباء إمَّا أنْ تدخل على فِعل لازم أو على فِعل متعد. فإنْ دخلت على فِعلٍ لازم نحو (مررتُ بزيد) كانت للإلصاق، وعَبَّر عنه البيضاوي بالتعديَة، وهو تعبير غير وافٍ؛ فإنها قد لا تكون كذلك كما مَثَّلنا. والمعروف أنَّ باء التعدية [هي][٣] القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولًا، نحو: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[البقرة:١٧]. أيْ: أذهب الله نورهم.

وإنْ دخلت على فِعل متعدٍّ فهي للتبعيض، وعَبَّر عنه البيضاوي بِـ «التجزئة». ومما يدل

---

(١) صحيح البخاري (٧)، صحيح مسلم (١٧٧٢).

(٢) في (ق): بعض.

(٣) في (ش): وهي.

على كَوْنها للتبعيض إذا وقعت بعد فِعلٍ متعدٍّ: قولهم: (مسحت المنديل بيدي، ومسحتُ يدي بالمنديل). [فإنَّا][(١)] نُفَرِّق ضرورةً بين هذين اللفظين، ولا فرق بينهما إلَّا أنَّ اللفظ الأول يقتضي أنْ يَكون جميع المنديل ممسوحًا، والثاني يقتضي كَوْن بعضه كذلك فقط. كذا قال البيضاوي تَبَعًا للإمام. وأُورِد عليه أنَّ الفرق بينهما معلوم، لكن ليس من الجهة التي ذكرها ، بل من جهة أنَّ اليد في المثال الأول ماسحة والمنديل ممسوح، وفي المثال الثاني المنديل ماسح واليد ممسوحة.

وأَنْكَر أبو الفتح ابن جِنِّي ورودَها بمعنى التبعيض، وَرُدَّ عليه بأنها شهادةُ نَفْي وهي غيْر مسموعة. كذا قال البيضاوي تَبَعًا للإمام، وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنَّ العالم بِفَنٍّ - المتبحِّرَ فيه - لا يقال له إذا نَفَى: هذه شهادة نَفْي؛ لأنه ما نفى إلَّا بعد الاستقراء التام، وهو كافٍ في تحصيل الظن.

ثانيهما: أنه ناقض ذلك في المسألة الثالثة حيث قال: إنَّ «في» لم يَثْبُت مجيئها للسببية. فهذه شهادة نَفْي، فطريق الرد على ابن جنِّي ذِكْر الأبيات المسموعة في ورودها للتبعيض، نحو قوله:

شَرِبْنَ بماء البحر ثم ترفَّعت ... متى لججٍ خُضْرٍ لهُنَّ نئيجُ

أيْ: شربن من ماء البحر. وقوله:

فلَثِمتُ فاهَا آخِذًا بقرونها ... شُرْبَ النزيف بِبَرْد ماءِ الحشرَج

أيْ: مِن برد. وقد أثبته الكوفيون وجماعة من غيرهم كالأصمعي والفارسي وغيرهما، وقال به ابن مالك رحمه الله.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

(١) في (ق) و(ف): فإنها.

٣٧٦ وَ«إنـما» للحَصْرِ جَمْعًا مَشَّى ... نَفْيًا وإثباتًا، وَقالَ الأعْشَى:

٣٧٧ «وَإنما العِزَّةُ»، أيْ: لِلكاثِرِ ... وَلِلْفَرَزْدَقِ المُجيدِ الشاعِرِ:

٣٧٨ «وَإنما يُدافِعُ» البيتَ، اعْتَرِضْ ... بِـ «إنما الأنفالُ» قُلْ لِلمعْتَرِضْ:

٣٧٩ إنَّ المُرادَ كامِلُو الإيمانِ ... لَا مُطْلَقُ الإيمانِ مَعْ نُقْصَانِ

الشرح: «إنما» تقتضي الحصر، ومعناه: إثباتُ الحكم في المذكور، ونفيُه عما عداه. واستُدل على ذلك بأمرين:

أحدهما: أنَّ «إنَّ» للإثبات و«ما» للنفي، والأصل بقاءُ معنى المفردات بعد التركيب، فكانت «إنَّ» لإثبات المذكور، و«ما» لنفي ما عداهُ، وهذا هو معنى الحصر كما تَقَدَّم [٩٠ش]. وإليه [الإشارة][1] بقوله [٥٦ق]: (جمعًا مَشَّى نَفيًا وإثباتًا). أيْ: قُلنا هذا جمعًا مشَّى النفي الذي في «ما» والإثبات الذي في «إنَّ»، أيْ جعل كُلًّا مِن اللفظتين ماشيةً على معناها، وباقية عليه.

الثاني: أنَّ العرب الفصحاء [استعملوها][2] في مواطن الحصر، نحو قول الأعشى (وهو عبد الله بن الأعور الصحابي):

ولستَ بالأكثر منهم حَصًى ... وإنما العزةُ للكاثِرِ

فإنَّ مقصوده (مع إثبات العزة للكاثر) نفيها عن غيره، وإلَّا لَـمَا تَمَّ مقصوده مِن نَفْي العِزة عن المخاطَب بكونه ليس بكاثر. وقوله: (ولستَ) بفتح التاء، و(حَصًى) بفتح الحاء المهملة أيْ: عددًا.

وقال الفرزدق (وهو همام بن غالب التابعي):

(١) في (ش): أشار.

(٢) في (ش): قد استعملوها.

أنـــا الذائـــدُ الحـــامي الـــذِّمارَ وإنـــما يـدافع عـن أحسـابهم أنـا أو مـثلي

فإنه لا يتم مقصوده مِن نَفْي مدافعة غيره عن أحسابهم إلَّا بأنْ تكون «إنما» للحصر. وقوله: (الذائد) بذال معجمة أوله، وآخره دال مهملة - مِن الذياد وهو الطرد، ومنه قولهم: (ذُدْتُ الإبلَ) أيْ: سقتُها وطردتها. وقوله: (الحامي الذِّمارَ) بكسر الذال المعجمة، أيْ: إذا ذمر وغضب، حمى.

واعترض القائل بعدم دلالتها على ذلك بقوله تعالى في أول سورة الأنفال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[الأنفال:٢] الآية، فإنه لو كانت «إنما» تقتضي الحصر لاقتضى سَلْبَ الإيمان عمَّن لم يوجل قلبه عند ذِكْر الله و[يزدَد][1] إيمانًا عند تلاوة الآيات ويتوكل على ربه، وليس كذلك اتفاقًا.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ هذه الآية على ما ذكرناه مِن اقتضاء «إنما» للحصر، ولا يَرِد ما ذكرتم؛ لأنه ليس المراد مُطْلَق المؤمنين، بل المؤمنون الكاملون، ولا شك في انتفاء كمال الإيمان عند انتفاء هذه الأمور أو واحد منها.

ومن أحسن الاستدلالات على أنها للحصر قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ﴾[النحل:٨٢] فإنه لو لم تكن «إنما للحصر» لكان بمنزلة قولك: (فإنْ تولوا فعليك البلاغ)، وهو عليه تولوا أو لم يتولوا. ذكره الشيخ تقي الدين السبكي[2] رحمه الله تعالى.

---

(١) في (ش): يزداد.

(٢) نقله التاج السبكي عن والده تقي الدين السبكي في (الإبهاج، ١/ ٣٥٨). ومعناه: إذا كان عليه البلاغ سواء تولوا أو لم يتولوا، فلا يستقيم أن يقال له: فإن تولوا فعليك البلاغ.

قال الحافظ العراقي:

الفصل التاسع (في كيفية الاستدلال بالألفاظ)

المسألة الأُولى:

٣٨٠ وَلَمْ يُخَاطِبْنَا بِلَفْظٍ مُهْمَلْ	اللهُ؛ فَهْوَ هَذَيانٌ، وَاسْتَدَلْ
٣٨١ الحَشَوِيُّ بِأَوَائِلِ السُّوَرْ	قِيلَ لَهُ: أَسْمَاؤُهَا، قَالَ: اسْتَقَرْ
٣٨٢ عِنْدَ «وَمَا يَعْلَمُ» حَتْمُ الوَقْفِ	مِنْ بَعْدِ ذِكْرِ «الله» قَبْلَ العَطْفِ
٣٨٣ كَيْ يَنْتَفِي تَخْصِيصُ حَالٍ، قِيلَ لَهْ:	يَجُوزُ إِذْ لَا لَبْسَ، مِثْلُ «نَافِلَهْ»
٣٨٤ قَالَ: فَمَا «كَأَنَّهُ رُؤوسُ»	قُلْنَا: مَثَلْ لِقُبحِهِ مَقِيسُ
٣٨٥ قُلتُ: فَما كَانَ لَهُ مَعْنًى وإِنْ	لَمْ نَدْرِ لَيْسَ هَذَيَانًا، فَاسْتَبِنْ

الشرح: قَدَّم على كيفية الاستدلال بالألفاظ مسألتين هُما كالمقدمة له.

الأُولى: أنَّ الله تعالى لم يخاطبنا بالمهمل وهو اللفظ الذي ليس له معنى؛ لأنه هذيان، وهو مُحال على الله تعالى؛ لأنه نقص. وخالف في ذلك الحشويَّة، وهُم فرقة يُجْرُون آيات الصفات على ظاهرها، فجوزوه، واستدلوا بأمور:

أحدها: أوائل السُّوَر كَـ «الم» و«حم» ونحوهما، فإنَّا خُوطبنا بها مع أنه لا معنى لها.

وأُجِيب بمنع أنه لا معنى لها، وقد اختلف المفسرون في معناها، واختار الإمام وأتباعه أنها أسماء للسُّوَر.

ثانيها: أنه يجبُ الوقف على قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾؛ إذْ لو عطف عليه ﴿ **وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ** ﴾ لَزم تخصيص المعطوف بالحال وهو ﴿ **يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ** ﴾ [آل عمران: ٧] دُون المعطوف عليه؛ لاستحالة أنْ يكون اللهُ تعالى قائلًا: ﴿ **ءَامَنَّا**

بِهِۦ﴾ وهو خِلَاف الأَصْل. وإذا كان كذلك، لزم أنْ يَكون في القرآن ما لا يَفْهَم معناه إلَّا الله تعالى.

أُجِيبَ بأنه لا [امتناع][(١)] في تخصيص المعطوف بالحال حيث انتفى اللبس، نحو قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾[الأنبياء: ٧٢] فإنه حال من يعقوب فقط؛ لأنَّ النافلةَ ولدُ الولد[٩١ش].

ثالثها: قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[الصافات:٦٥]، فإنَّا لا نعرف رؤُوس الشياطين، فَقَدْ خوطبنا بما لا نَعْرِف.

وأُجِيب بأنَّ هذا جَرَى عند العرب مَثَلًا يستعملونه في الاستقباح، فلا نُسَلِّم انتفاءَ معناه عندهم.

تنبيهات:

أحدها: تعبير البيضاوي بالمهمل موافق لتعبير الآمدي حيث قال: (لا يُتصور اشتمال القرآن الكريم على ما لا معنى له أصْلًا). وعبارة «المنتخب» و«الحاصل»: (بما لا يفيد). وهي أعَم من الأُولى؛ إذْ لا يَلزم من انتفاء الإفادة حصول الإهمال؛ لأنها قد تنتفي لذلك، وقد تنتفي لعدم فهمنا للمعنى وإنْ كان للَّفظ في نَفْس الأمر معنًى. ويوافق هذه العبارة على الاحتمال الثاني دليلَا البيضاوي الثاني والثالث؛ فإنهما منصوبان فيما لَهُ معنًى ولم نفهمه. وقد أشار في النظم إلى هذا بقوله: (فَما كَانَ لَهُ مَعْنًى وإنْ لَمْ نَدْرِ لَيْسَ هَذَيَانًا). فأشار إلى أن استدلال البيضاوي آخرًا ليس موافقًا لدعواه أوَّلًا. وقد صَرَّح ابن برهان بجواز مثل هذا، [فقال][(٢)]: (يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يُفهم معناه إلَّا أنْ يتعلق به تكليف؛

---

(١) في (ش): متناع.

(٢) في (ش): حيث قال.

فإنه لا يجوز)[١].

وعبارة «المحصول» محتملة؛ فإنه قال: (لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بشيءٍ ولا يعني به شيئًا)[٢]. انتهى. فيحتمل أن يكون معنى كلامه: ولا يعنِي باللفظ شيئًا لِكَوْنه لا مَعنى له. فيكون موافقة لتعبير المصَنِّف، وهو الذي جَرَى عليه شيخنا جمال الدين رحمه الله، وهو الموافق لاستدلاله حيث استدل بالدليل الذي ذكره المصنف أوَّلًا. ويحتمل [أنَّ][٣] معناه: ولا يعني به شيئًا مع أنَّ له معنى. وهو الأقرب.

ثانيها: دليل البيضاوي الأول اعترضه الجاربردي وغَيْرُه بأنه مُصادَرَة على المطلوب، فإنَّ الهذيان هو اللفظ المركب المهمل - كما تَقَدَّم في تقسيم الألفاظ، وهو تابعٌ للإمام في الاستدلال به، لكن الإمام عَبَّر بعبارة ينتفي معها أنْ يَكون الاستدلال به مصادرة [٥٧ق] كما تقدمت حكاية كلامه.

ثالثها: المشهور في «الـحَشَوِيَّة» فتح الشين، سُموا بذلك لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أَمامَه، فرأى كلامهم رَدِيئًا، فقال: ردُّوهم إلى حَشا الحَلْقة. أيْ: جانبها. وقيل: لأنهم قائلون بالتجسيم، والجسم محشو، فَعَلَى هذا القياس فيهم سكون الشين، وبه ضبطه بعضهم.

رابعها: قال في «المحصول»: (وحُكم الرسول في الامتناع كحكم الله تعالى)[٤].

---

(١) الوصول إلى الأصول (١/ ١١٧) لابن برهان.

(٢) المحصول (١/ ٥٣٩).

(٣) في (ق): أنه.

(٤) قال في (المحصول (١/ ٥٤٧): (والجواب لو فتحنا هذا الباب لما بقي الاعتماد على شيء من خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون المقصود منه أمرا وراء الإفهام ومعلوم أن ذلك ظاهر الفساد).

قال الأصفهاني في شرحه له: (لا أَعْلَم أحدًا ذكر ذلك، ولا يَلزم مِن كَوْن الشيء نَقْصًا في حق الله تعالى أنْ يَكون نَقْصًا في حق الرسول؛ فإنَّ السهو والنسيان جائز على الأنبياء)[1].

خامسها: جوابُ المصنف عن الدليل الثاني غير مطابق للدعوى؛ فإنَّ الـمُدَّعَى أنَّ تخصيص المعطوف دُون المعطوف عليه ببعض المتعلقات - خِلَاف الأصل، فأجاب عنه بأنه لا امتناع فيه عند انتفاء اللبس، ولم يُقَل: إنه ممتنع. إنما قِيل: إنه خِلَاف الأصل. ولا يَلزم مِن كَوْنه خِلَاف الأصل أنْ يَكون ممتنعًا.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٣٨٦ وَلَـيْسَ يَعْنِـي اللهُ غَـيْرَ الظَّـاهِرِ بِـلا بَيَـانٍ؛ إذْ وُرُودُ الصـادِرِ

٣٨٧ مِنْـهُ بِنِسْـبَةٍ إِلَيْـهِ مُهْمَـلُ قَـالَ ذَوُو الإرْجَـاءِ: بَـلْ يُحَصِّـلُ

٣٨٨ ذلـك إحْجَامًـا، أُجِيـبَ: يَرْتَفِـعْ وثُوقُنَـا بِـالنَّصِّ، وَهْـوَ مُمْتَنِـعْ

الشرح: المسألة الثانية في أنه: هل يجوز أنْ يريد الله تعالى باللفظ غير ظاهره؟ أَمْ لا؟

والحقُّ أنه جائزٌ مع بيان المراد، مُمْتَنِعٌ مع عدم البيان. والخلاف في الحالة الثانية مع المرجئة، وهُم طائفة قائلون بأنه لا يَضُر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكُفر طاعة[٩٢ش].

قالوا: إنَّ آيات الوعيد التي في القرآن الكريم تُوُعِّدَ بها الفُسَّاق - ليست على ظاهرها، بل المراد بها خِلَاف الظاهر وإنْ لَـمْ يُبيِّن الشرع ذلك.

واستدل المصنف على امتناع ذلك بأنَّ اللفظَ - بالنسبة إلى المعنى الذي ليس ظاهرًا منه - مُهْمَلٌ؛ لِكَوْنه لا يفيده، وقد تَقَرَّر أنه يمتنع الخطاب بالمهمل.

---

(١) الكاشف عن المحصول (٢/ ٤٦٧).

وأجابت المرجئة عن هذا بأنَّا لا نُسَلِّم إهماله؛ لأنه يفيد الإحجام عن المعاصي. وعُورِضوا بأنَّه يَلزم مِن هذا ارتفاع الوثوق بنصوص الشارع حينئذٍ؛ إذْ ما مِن لفظ إلَّا ويحتمل أنْ يُراد به خِلَاف ظاهره.

قال الحافظ العراقي: الثالثة والرابعة:

٣٨٩ وَاحْمِلْ خِطَابًا دَلَّ مَنْطُوقًا عَلَى ... الشَّرعِ، ثُمَّ العُرْفِ بَعْدَهُ تَلَا

٣٩٠ اللُّغَوِيْ، ثُمَّ المَجَازِيُّ، فَإِنْ ... دَلَّ بِمفهُومٍ لَهُ يَلْزَمُ عَنْ

٣٩١ مُفْرَدٍ امَّا [عَقْلًا او شَرْعًا][(١)] وَقَفْ ... عَلَيْه مِثْلُ «ارْمِ» وَ«أَعْتِقْ يا خَلَفْ

٣٩٢ عَبْدَكَ عَنِّي» فَـ «اقْتِضاءً» [لَقِّبِ][(٢)] ... وإنْ [يَكُ][(٣)] اللزومُ عَنْ مُرَكَّبِ

٣٩٣ مُوافِقٍ «فَحْوَى الخِطَابِ» سَمِّهِ ... كَمَنْعِ تَأْفِيفٍ عَلَى تَحْرِيمِهِ

٣٩٤ لِلضَّرْبِ، والتَّجْوِيزِ لِلْمُبَاشَرَهْ ... لِلصُّبحِ أنْ يَصِحَّ صَوْمُ خَامَرَهْ

٣٩٥ جَنَابَةٌ، وإنْ يخالِفْ بِانْتِفَا ... الحُكْمِ عمَّا قَدْ عَدَا ما وُصِفَا

٣٩٦ فَهوَ «دَلِيلٌ لِلخطَابِ» الحُكمِي ... ولَمْ يَرَوْا تَعْلِيقَ حُكْمٍ بِاسْمِ

الشرح: هذه المسألة الثالثة معقودة لكيفيَّة دلالة الخطاب على الحكم، [وأقسام دلالته عليه][(٤)].

وتقريرها: أنَّ الخطاب إما أنْ يدل على الحكم بمنطوقه أو بمفهومه. قال ابن الحاجب: (المنطوق ما دَلَّ عليه اللفظ في مَحَل النُّطْق، والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق).

---

(١) في (ش): شَرْعًا أو عَقْلًا. لكن ترتيب الأمثلة والشرح يدلان على أن الصواب كما في (ق).

(٢) في (ش): لقِّبى.

(٣) كذا في (ش) وبه ينضبط الوزن. لكن في (ق، ف): (يكن). ولا ينضبط به الوزن.

(٤) ليست في (ق) و(ف).

فالأول: يُحمل على المعنى الشرعي (لأنَّ النبي ﷺ بُعِث لبيان الشرعيات)، ثُم العُرْفي (والمراد: العُرف المطرد في زمن ورُود الخطاب)، ثُم اللُّغَوي.

ومن الأمثلة الفقهية في تقديم الشرعي على العُرفي: إذا حلف لا يبيع الخمر أو المستولدة وأَطْلق، لم يحنث؛ لأنَّ البيع الشرعي لا يتصور فيهما. فإنْ أراد أنه لا يتلفَّظ بلفظ العقد مضافًا إليها، حنث به؛ تنزيلًا على العُرف. فإنْ تَعَذَّر حَمْلُه على هذه الحقائق، حُمل على مجازاتها، ويُنزَّل مجاز كل واحدة منزلتها.

والثاني: إمَّا أنْ يكون المفهوم لازمًا عن مفرد (بأنْ يكون شرطًا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة)، أو عن مركَّب وهو خلافه.

فاللازم عن المفرد قد يكون من جهة العقل؛ نحو قولك: «ارْم»؛ فإنه يتوقف عقلًا على تحصيل القوس، وقد يكون من جهة الشرع؛ نحو قولك: «أَعتِق عبدك عني»؛ فإنه يتوقف شَرْعًا على دخوله في مِلْك السائل؛ لاستحالة العتق في غير مِلك، ويُسَمى هذا القِسم اللازم عن المفرد «اقتضاءً»؛ لأنَّ الخطاب يقتضيه.

وأمَّا اللازم عن الـمُركَّب فإما أنْ يكون موافقًا للمنطوق ويُسَمى: «فحوى الخطاب»، و«مفهوم الموافقة». ومَثَّل له بمثالين:

أحدهما: المفهوم فيه أَوْلَى بالحكم مِن المنطوق؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]، فإنه يدل بمفهوم الموافقة على تحريم الضرب، وهو أَوْلَى بالحكم من المنطوق الذي هو التأفيف، فتحريم الضرب مستفاد من التركيب؛ لأنَّ مجرد التأفيف لا يدل على تحريم الضرب، بخلاف مجرد الرَّمْي؛ فإنه يتوقف على القوس كما قدَّمنا.

المثال الثاني: المفهوم فيه مساوٍ في الحكم للمنطوق؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى أنْ قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، [٩٣ش] فإنَّ إباحة المباشرة إلى غاية طلوع الفجر يُفهِم صحة

صوم الجُنُب؛ فإنه إذا استمر على الجماع حتى طلع الفجر، وقع الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورةً.

وإما أنْ يكون مخالفًا له[(١)]، ويُسمى: «دليل الخطاب»، و«مفهوم المخالفة»، وسيأتي الكلام عليه.

تنبيهات:

أحدها: ما قدمناه من تقديم الشرعي ثُم العُرفي ثُم اللُّغوي – محله فيما إذا غَلَب الشرعي أو العرفي حتى صار [أَشْهَر][(٢)] مِن اللغوي. فإنْ لم يغلب، فهو مُجْمَل عند مَن لا يرى حَمل المشترك على معنييه، ومحمول على الجميع عند الشافعي ومَن وافقه. نَبَّه عليه في «المحصول».

ثانيها: قوله: (ما لا حَدَّ له في اللغة ولا في الشرع - يُرْجَع فيه إلى العُرف) يقتضي تقديم اللغوي على العُرفي، [٥٨ق] وهي عبارةٌ أَطْبَق عليها الفقهاء، وهذا خِلاف ما تَقرر هنا من تقديم العُرفي على اللغوي.

وجمع الشيخ تقي الدين السبكي بينهما بأنَّ مراد الأصوليين: إذا تعارض معناه في العُرف ومعناه في اللغة، قَدَّمنا العُرف. ومراد الفقهاء: إذا لم نعرف حده في اللغة، فإنَّا نرجع فيه إلى العُرف؛ ولهذا قالوا: (كل ما ليس له حدٌّ في اللغة). ولم يقولوا: (له معنى). فالمراد أنَّ معناه في اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه؛ فَيُستدل بالعُرف عليه. انتهى

وفي كلام الرافعي ما يخدش هذا الجمع، فإنه قال في كتاب «الطلاق» أنه إذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي، فكلام الأصحاب يميل إلى اعتبار الوضع. والإمام والغزالي

---

(١) هذا تتمة قوله سابقًا: (اللازم عن المركب فإمَّا أنْ يكون موافقًا للمنطوق ..).

(٢) في (ق) و(ف): اسمه.

يريان اتِّباع العُرف. ثم ذكر بعده بقليل مثله، فإنه قال في مسألة: (الأصح – وبه أجاب المتولي – مراعاة اللفظ؛ فإنَّ العُرف لا يكاد ينضبط).

ولك أنْ تقول: كلام الرافعي فيما إذا حصل التعارض في ألفاظ الآدميين؛ لا في ألفاظ الشارع، وحينئذٍ فالعبارة التي قدَّمنا ذِكرها عن الفقهاء [إنْ][1] أطلقوها في ألفاظ الشارع فالجمع بين الكلامين ما [ذكر][2] الشيخ تقي الدين، وإنْ أطلقوها في ألفاظ الآدميين فهي موافقة لكلام الرافعي، والجمعُ حينئذ بينها وبين كلام الأصوليين أنها في الألفاظ الصادرة مِن غيْر الشارع، وكلام الأصوليين في ألفاظ الشارع .

وفي كلام المازري في شرح مُسْلم[3] حكاية خِلاف في تقديم العرفي على اللغوي، ولم أجده في كلام غيره، ويمكن تأويله، وقد أوضحتُ ذلك في شرح «سُنن أبي داود» في باب (المسح على الخفين).

ثالثها[4]: ما ذكرناه – مِن أَنَّ مفهوم الموافقة قد يَكون مساويًا – [هو][5] الصحيح؛ خِلافًا لِـمَا اقتضاه نَقْل إمام الحرمين عن الشافعي مِن أنه لا تكفي المساواة، وهو ظاهر كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وبه صرح ابن الحاجب، ثم خالفه حيث قال بعد ذلك في مفهوم المخالفة: (شَرْطه أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه، فتكون موافقة).

وقوله: (ولم يروا تعليق حُكم بِاسْم) سيأتي شرحه مع الأبيات التي بعده.

---

(١) في (ش): وإنْ.

(٢) في (ش): ذكره.

(٣) الـمُعْلِم بفوائد مسلم (١/ ١٢١)، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٤٢٢هـ.

(٤) يعني: التنبيه الثالث.

(٥) في (ش): وهو.

قال الحافظ العراقي:

٣٩٧ مُقْتضِيًا لِلنَّفْي عَنْ سِوَاهُ وَخَالفَ الدَّقَّاقُ واقْتَضَاهُ
٣٩٨ إذَا بإِحْدَى صِفَتَيْهِ عُلِّقَا مَا لَمْ تَبِنْ فائدةٌ فَفُرِّقَا
٣٩٩ كَمِثْلِ «في سائِمَةِ الغَنَمْ» بَلَى خالفَ ذَا النُّعْمانُ، والقاضِي تَلَا
٤٠٠ وَابنُ سُرَيْجِ، وكذَا الغزالي ولم يَصِحَّ عَنْ أَبِي المَعَالي
٤٠١ لَنَا: تَبَادَرَ إليْهِ الفَهْمُ مِنْ قَوْلِهِ: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمُ»
٤٠٢ والمَيِّتُ الذِّمِّيُّ ليس يُبْصِرُ مَقَالَةٌ في العُرْفِ مِنها يُسْخَرُ
٤٠٣ وظاهِرُ التَّخْصيصِ يَسْتَدْعِي اقْتِفَا فائدةٍ، وغَيْرُ ذَا قَدِ انْتَفَى
٤٠٤ بِالأَصْلِ، والترتيبُ أيضًا يُشْعِرُ بِكَوْنِهِ عِلِّيَّةً تُعْتَبَرُ
٤٠٥ والأَصْلُ يَنْفِي عِلَّةً أُخْرَى لَهُ قِيلَ: فَلَو دَلَّ لَكَانَ دَلَّهُ
٤٠٦ مُطابِقًا أوِ التِزَامًا، قُلْنَا: دَلَّ التِزَامًا؛ لِلَّذي عَلَّلْنَا
٤٠٧ مِن كَوْنِها عِلِّيَّةً إذا انْتَفَتْ يَنْتَفِ مَعْلُولٌ مُساوٍ واقْتَضَتْ
٤٠٨ قِيلَ: فَفِي «خَشْيَةَ إملاقٍ» لَا قُلْنَا: فَغَيْرُ المدَّعَى، بَلْ أَوْلَى

الشرح: [٩٤ش]هذا الكلام مشتمل على مسألتين:

الأُولى: في مفهوم اللقب:

وتقريرها: أنَّ تعليق الحكم [بالاسم](١) (اسم جنس [كان](٢) – كالناس- أو عَلَمًا سواء كان العَلَم اسمًا أو كُنيةً أو لقبًا) لا يقتضي نَفْي الحكم عما سواه. هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور، وقال أبو بكر الدقاق من أصحابنا: إنه يدل على نفيه عما سواه. ونقل

(١) ليس في (ق) و(ف).

(٢) ليس في (ق) و(ف).

الأستاذ أبو إسحاق أنه أُلْزِم وجوب الصلاة؛ فإنَّ الباريء تعالى أَوْجب الصلاة، ومقتضى قوله أنْ يكون دليلًا على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما. قال: فَبَان له غَلَطُه، وتَوَقَّف فيه. ويقال: إنه أُلْزِم الكُفر [بقولنا](١): محمد رسول الله؛ لنفي رسالة عيسى وغَيْره. وحكى ابن برهان قولًا ثالثًا: إنه حُجة في أسماء الأنواع (كالغنم) دُون أسماء الأشخاص (كزيد). واختار إمام الحرمين أنَّ الحكم على الاسم يتضمن غرضًا مبهمًا؛ لأنه لا يُظَن بالعاقل أنْ يُخَصِّص بالذِّكْر ملقَّبًا مِن غَيْر غرض، لكن ليس ذلك الغرض انتفاء الحُكم عن غَيْره.

تنبيهان:

أحدهما: استدل في الأصل للجمهور بأنه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالًّا على نفيه عن غيره، لَـمَا جاز القياسُ؛ فإنَّ الشارع إذا قال: (الربا يجري في القمح) مَثَلًا، [كان](٢) مقتضيًا لعدم جريان الربا في غَيْره، فلا يصح إلحاقُ غَيْره به بالقياس؛ لأنَّ اللفظ دل بمفهومه على مخالفة حُكمه له. وحذفه الشيخ في النَّظْم؛ لأنه ضعيف مِن وجوه:

أحدها: أنه لا يَلزم منه إبطال القياس؛ لأنه - لو ثَبَت - مفهومٌ ضعيفٌ لا يقاوم القياس، فَهُما دليلان تعارضَا، فَيُقَدم الراجح منهما.

ثانيها: أنه لا يتصور وقوع التعارض بينه وبين القياس؛ لأنَّ شرط مفهوم المخالفة أنْ لا يكون أَوْلَى ولا مساويًا، وشَرْطُ القياس أنْ يَكون مساويًا أو راجِيًا.

ثالثها: أنَّ المفهوم أَعَم؛ لأنه يتناول ما هو في معنى المنصوص عليه، وما ليس في معناه، والقياس لا يتناول إلا الأوَّل، فغاية ما فيه تخصيص المفهوم بالقياس، وهو سائغ.

---

(١) في (ق) و(ف): فقولنا.

(٢) في (ش): كان هذا.

التنبيه الثاني: لم ينفرد الدقاق بالقول بمفهوم اللقب كما تَوهَّمه جماعة - منهم ابن الرفعة – بل قال به أيضًا الحنابلة كما حكاه الآمدي وابن الحاجب، وأبو إسحاق المروزي كما حكاه السهيلي في «نتائج الفكر»، وإلْكِيا الهراسي.

المسألة الثانية: في مفهوم الصفة:

وتقريرها: أنَّ تعليق الحكم بإحدى صِفَتَي الذات يدل على انتفائه عن الذات عند انتفاء تلك الصفة بشرط أنْ لا يظهر للتقييد بالصفة فائدة [غَيْر][1] التخصيص عند الشافعي والأشعري وغيرهما، وهو المختار عند المصنف، خلافًا لأبي حنيفة والقاضي أبي بكر وابن سُريج والغزالي، ونقله البيضاوي - تَبَعًا للإمام - عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وهو غلط عليه؛ فَقَدْ صَرَّح في «البرهان» بخلافه، قال: إلَّا أنْ لا يظهر للذِّكْر مناسبة، كقولنا: الأبيض [يشبع][2]. ولهذا قال في النَّظْم: (ولم يصح عن أبي المعالي).

مثال ذلك: قوله ﷺ [٥٩ق]: «في سائمة الغنم الزكاة»[3]. فإنَّ تعليق الحكم (وهو وجوب الزكاة) بإحدى صِفَتَي الذات (وهو السوم) يدل على انتفائه عند انتفاء السوم، فيدل على أنهُ لا زكاة في المعلوفة، أما لو ظهر له فائدة غير التخصيص، فلا يَكون حُجَّة.

---

(١) في (ق): فإنه غير.

(٢) في (ق): يشبغ.

(٣) قال سراج الدين ابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤هـ) في كتابه (البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ٥/ ٤٥٩): (هَذَا الحَدِيث صَحِيح، رَوَاهُ البُخَارِيّ بِمَعْنَاهُ، وَلَفظه: «وَفِي صَدَقَة الْغنم فِي سائمتها إِذا كَانَت أَرْبَعِينَ إِلَى عشْرين وَمِائَة شَاة ... » الحَدِيث ..، قَالَ ابْن الصّلاح فِي كَلَامه عَلَى «الْوَسِيط»: هَذَا الحَدِيث - يَعْنِي بِاللَّفْظِ الَّذِي ذكره المُصَنّف - مَوْجُود مَعْنَاهُ فِي «صَحِيح البُخَارِيّ»، أحسب أَن قَول الْفُقَهَاء والأصوليين: «فِي سَائِمَة الْغنم الزَّكَاة» اخْتِصَار مِنْهُم للمفصل فِي لفظ الحَدِيث من مقادير الزَّكَاة).

وهذا ينظم صورًا: منها: أنْ يَكون جوابًا لسؤال، فإنَّ حِكمته حينئذ مطابَقَة الجواب للسؤال[٩٥ش].

ومنها: أنْ تَكون تلك الصفة هي الغالبة، فإنَّ ذِكْرها إنما هو لأجل غَلَبة حضورها في الذهن. كذا نقله إمام الحرمين عن الشافعي، ثم نازع فيه وأطال الكلام على ذلك. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: إنَّ القاعدة تَقْتَضِي العكس، وهو أنَّ الوصف إذا خرج مخرج الغالب، يَكون له مفهوم، بخلاف ما إذا لم يكن غالبًا؛ وذلك لأنَّ الوصف الغالب [على الحقيقة](١) يدل في العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، فالمتكلم يكتفي - بدلالة العادة على ثبوته لها - عن ذِكْر اسمه، فإذا أَتَى بها مع أنَّ العادة كافية فيها، دَلَّ على أنه إنما أتى به ليدل على سَلْب الحكم عما عداه؛ لانحصار غرضه فيه. وأمَّا إذا لم تَكُن عادة، فقد يقال: إنَّ غرض المتكلِّم بتلك الصفة أنْ يفهم السامع أنَّ هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة.

وأجاب عنه القرافي بأنَّ الوصف إذا كان غالبًا، يكون لازمًا لتلك الحقيقة في الذهن بسبب الشهرة والغلبة، فَذِكْره إياه مع الحقيقة عند الحكم عليها لَعَلَّهُ لحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به، [وأما إذا لم يكن غالبا فالظاهر أنه لا يذكر مع الحقيقة إلا لتقييد الحكم به](٢)؛ لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حينئذ، فاستحضاره معه واستجلابه لذلك عند الحكم على الحقيقة إنما يَكون لفائدة، والفَرْض عدم ظهور فائدة أخرى؛ فَيَتَعَيَّن التخصيص.

فإنْ قُلتَ: هذا لا يتضح بالنسبة إلى كلام الله تعالى؛ لِعِلْمه بالغالب وغَيْره على حد سواء.

قلتُ: هذا سؤال ذكر الشيخ صدر الدين ابن المرحّل نظيره عند ذِكْر خلاف

---

(١) ليست في (ق) و(ف).

(٢) ليس في كل النُّسَخ، وأَثْبته من (الإبهاج، ١/ ٣٧٢)، وانظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٥٠).

الأصوليين في أنَّ العام هل يتناول الصورة النادرة؟ أمْ لا؟ وجوابه أنَّ المقصود أنْ يكون كلام الله تعالى جاريًا على نسق كلام العرب وأوضاعهم في مخاطباتهم؛ إذِ القرآن بِلُغَتِهِم أُنزل.

واستُدل على المذهب المختار بثلاثة أدلة:

أحدها: أنه - أَعْنِي انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف - وهو المتبادر إلى الذهن لُغةً وعُرفًا.

أمَّا اللغة: فإنَّ أبا [عبيد](١) وغيره من أئمة اللغة فهموا من قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»(٢) أنَّ مطل الفقير ليس بظلم.

وأمَّا العرف: فإنه إذا قال قائل: (الميت اليهودي لا يبصر)، تبادر إلى ذهن السامعين أنَّ الميت غير اليهودي يبصر، ولهذا يسخرون من قائل هذا الكلام ويهزؤُون به.

ثانيها: أنَّ ظاهر التخصيص بالوصف يدل على فائدة في ذِكْره، وهنا فائدة ظاهرة وهي انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، وغيرها مدفوع بالأصل، كيف وفَرْض المسألة فيما لم يظهر له فائدة غير التخصيص؟

ثالثها: أنَّ ترتيب الحكم على الوصف يدل على أنَّ الوصف عِلَّة للحكم، والمعلول ينتفي بانتفاء عِلَّته المساوية. فإذا انتفى الوصف (الذي هو العلة)، انتفى الحكم. وقولنا: (المساوية) احتراز من الحكم الذي له علتان؛ فإنه لا يلزم من انتفاء إحدى علتيه انتفاؤه؛ لوجود العلة الأخرى. والأصل عدم علة أخرى في مثل هذه الصورة.

واستدل النافي لمفهوم الصفة بأمرين:

---

(١) في (ش): عبيدة. والكلام لأبي عبيد القاسم بن سلام في كتابه (غريب الحديث، ٢/ ١٧٥).

(٢) صحيح البخاري (٢١٦٦)، صحيح مسلم (١٥٦٤).

أحدهما: أنه لو دل انتفاء الوصف على انتفاء الحكم فإمَّا أنْ يدل بطريق المطابقة أو التضمن أو الالتزام؛ لانحصار الدلالة في هذه الأقسام، والكل باطل. أمَّا انتفاء دلالة المطابقة والتضمن فواضح؛ لأنَّ انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ليس نفس الوصف ولا جزءَه. وأمَّا انتفاء دلالة الالتزام فلأنَّ شَرْطَها أنْ يَكون اللزوم ذهنيًّا، وهذا ليس كذلك؛ فإنَّ ذاكِر الوصف قد لا يستحضر الحكم - عند انتفاء الوصف - لا نَفْيًا ولا ثبوتًا.

ولم يذكر دلالة التضمن؛ لاندراجها في دَلالة الالتزام؛ لأنه أراد به أَعَم منهما، وهو دلالته على غَيْر تمام مُسَمَّاه[٩٦ش].

وجوابه: أنه يدل عليه بدلالة الالتزام؛ لِـمَا قَرَّرناه من أنَّ الوصف عِلَّة للحكم؛ لترتيبه عليه، وأنَّ الحكم ينتفي بانتفاء العلة.

ثانيهما: أنَّ قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ** ﴾[الإسراء: ٣١] يدل على عدم انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف؛ إذْ لو انتفى لَدَلَّ على جواز قتل الأولاد عند انتفاءِ خشية الإملاق. وجوابه من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا خرج مَخرج الغالب؛ لأنَّ العرب إنما كانت تقتل أولادها خشية الإملاق، وما خرج مَخرج الغالب لا مفهوم له كما قَرَّرناه. فهو غير المدَّعَى.

وثانيهما وهو من زيادات النظم: أنَّ هذا ليس من مفهوم المخالفة، بل من مفهوم الموافقة؛ فإنه يدل على تحريم القتل عند انتفاء الفقر مِن باب أَوْلَـى.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٤٠٩ وَخَصَّصُوا بِالشَّرطِ حُكْمَ الأَصْلِ	مِثْلُ «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلِ»
٤١٠ فَيَنْتَفِي المَشْرُوطُ حِينَ يَنْتَفِي	قِيلَ: فَشَرْطِيَّةُ «إِنْ» لَمْ تُعْرَفِ
٤١١ إِلَّا بِالِاصْطِلَاحِ، قُلْنَا: الأَصْلُ	عَدَمُ نَقْلٍ، قِيلَ: ذَا يَدُلُّ

٤١٢ لَـوْ لمْ يَكُـنْ لِـذلكَ الشَّرْطِ بَـدَلْ   قُلْنَا: [أَخذْ][1] ذَيْنِ هو الشَّرْطُ حَصَلْ

٤١٣ قِيلَ: وليس هكـذا «لا تُكْرِهُـوا»   قُلنـا: انْتِفَـاءُ الـحُرْمَةِ؛ اذْ لَا مُكْـرِهُ

الشرح: تقييد الحكم بشيء مقرون بحرف مِن حروف الشرط - كَـ «إنْ» و«إذا» و«متى» وغيرها - هل يدُلُّ على انتفائه عند انتفاء ذلك الشيء؟ أَمْ لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: نعم، وهو مذهب الشافعي كما حكاه ابن التّلمساني، وهو الصحيح عند الإمام وأتْباعه، ومقتضى اختيار ابن الحاجب.

ثانيهما: لا، ويكون انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشيء مستفادًا من البراءة الأصلية، لا مِن حَرْف الشرط، وهذا رأي القاضي أبي بكر وأكثر المعتزلة، ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة، واختاره الغزالي [٦٠ق] والآمدي، وأنكر إمام الحرمين القول به واختار الأول، وهو المجزوم به في النَّظْم تَبَعًا لأصله. وهذا معنى قوله: (وَخَصَّصُوا بِالشَّرطِ حكْمَ الأصْلِ). أيْ: جعلوا حرف الشرط مقتضيًا لتخصيص حُكم الأصل، وهو الشيء الذي عُلِّق عليه الحكم، أيْ: [لاختصاص][2] الحكم بذلك الشيء وعدم تعديه إلى غَيْره.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:٦]. فإنه قَيَّد الحكم (وهو الأمر بالإنفاق) بشيء (وهو الحمل)، فاقتضى اختصاص الحكم بوجود ذلك الشيء، فينتفي وجوب الإنفاق عند انتفاء الحمل. والدليل على هذا أنَّ النحاة متفقون على أنَّ «إنْ» حرف شرط، ولا نزاع في أنه يلزم [مِن][3] انتفاء

---

(١) كذا في (ش) وهو الصواب، لكن في (ق): أخذ. وفي (ف): أخد.

(٢) في (ش): لا اختصاص.

(٣) ليست في (ق) و(ف).

الشرط انتفاء المشروط.

واعتُرِض على هذا الدليل بثلاثة أَوْجُه:

أحدها: أنَّ كَوْن «إنْ» حرف شرط – اصطلاح خاص بالنُّحاة ومَن نَحَا نحوهم، فلا يصح [أنْ][1] يُنصَبَ دليلًا لقاعدة يُفْهم بها كلام العرب.

وأُجِيبَ عنه بأنه إذا ثَبَت هذا الاصطلاح في عُرْف النحاة، وَجَبَ أنْ يَكون ثابتًا في لُغة العرب، وإلَّا يَكون اللفظ قد نُقل عن موضوعه الأصلي، والأصل عدم النقل.

ثانيها: أنَّ القول بأنه ينتفي المشروط عند انتفاء الشرط – محله إذا لم يَكن للشرط بدل، أمَّا إذا كان له بدل، فلا يَلزم حينئذ من انتفائه انتفاء المشروط. كالوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة، لم يَلزم من انتفائه انتفاء الصلاة لَـمَّا كان له بدل وهو التيمم.

وأُجيب عنه بأنه لا حاجة إلى هذا التقييد؛ لأنَّ الشرط في مثل هذه الصورة ليس واحدًا بِعَينه، بل الشرط أحدُ الأمرين لا بِعَينه؛ فلا يَصْدق انتفاء الشرط إلَّا بانتفاء الأمرَيْن معًا.

ثالثها: [٩٧ش] أنه لو صح ما قُلتم من مفهوم الشرط، لَلَزم أنْ يَكون قوله تعالى: **﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾**[النور:٣٣] يدل على عدم تحريم الإكراه عند عدم إرادة التحصين، وليس كذلك، بل إكراههن على البغاء حرام مطلقًا، أردْن التحصين أَمْ لم يُرِدْنَهُ.

وأُجيبَ بأنَّ مفهوم هذه الآية معمول به، وإكراههن على البغاء عند إرادته غير مُحَرم؛ لأنه غَيْر مُتَصَوَّر، فلا يتعلق به حُكم أَصْلًا؛ لأنَّ الإكراهَ حَمْلُ الشخص على ما لا يريده، فإذا كُنَّ يُرِدْنَ البغاء، فلا يُتَصَوَّر إكراههن عليه. وفائدة قوله: **﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾** حينئذ

(١) ليست في (ق).

التنصيص على قبيح فِعْلهم.

تنبيهان:

أحدهما: مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة، فَقَدْ قال به بعض الممتنعين من القول بمفهوم الصفة، كابن سريج.

ثانيهما: القائل بمفهوم الشرط لا يعمل به إلَّا عند ظهور فائدة للتقييد بالشرط غَيْر التخصيص كما تَقَدَّم في مفهوم الصفة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾[المائدة:٢٣]، فإنه تهييج على المأمور به وتنبيه على السبب الباعث له؛ لا أَنَّ المقصودَ انتفاءُ الأمر بالتوكل عند انتفاء الإيمان - بلا نزاع، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٤١٤ وَلَا يَـدُلُّ عَـددٌ قَـدْ خُصِّصَـا عَـلَى الـذِي زَادَ وَلَا مَـا نَقَصَـا

الشرح: التخصيص بالعدد لا يدل على حكم الزائد على ذلك العدد ولا الناقص عنه، لا نَفْيًا ولا إثباتًا. كذا قَطَع به البيضاوي، وسبقه إليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين وغيرهما، وكذا الإمام إلَّا أنه قال: (قد يدل عليه لدليل منفصل)[(١)]. والمنقول عن الشافعي القول بأنه حُجَّة. كذا نقله الماوردي وإمام الحرمين والغزالي، ونقله إمام الحرمين عن الجمهور.

وأَمَّا مفهوم المعدود كقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّت لنا ميتتان ودمان»[(٢)] فإنه لا يكون مفهومه حُجة كما ذكره السبكي، وفَرَّق بينه وبين مفهوم العدد بأَنَّ: (العدد شبه

---

(١) المحصول (٢/ ٢٢١).

(٢) مسند أحمد (٥٧٢٣، ٢/ ٩٧)، سُنن ابن ماجه (٣٢١٨) وغيرهما، وهو في سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (رقم: ١١١٨).

الصفة؛ لأنَّ قولك: «في خَمس من الإبل» في قوة قولك: «في إبل خَمس»، بجعل الخمس صفة للإبل، وهي إحدى صِفَتَي الذات؛ لأنَّ الإبل قد تكون خَمْسًا، وقد تكون أَقَل أو أكثر. فَلَمَّا قُيِّدَ وجوب الشاة بالخمس، فُهِمَ [أنَّ][1] غيرها بخلافه. فإذا قدمتَ لفظ العدد، كان الحكم كذلك. والمعدود لم يُذكَر معه أمر زائد يُفْهَم منه انتفاء الحكم عما عداه، فصار كاللقب، واللقب لا فرق فيه بين أنْ يَكون واحدًا أو مثنى. ألَا ترى أنك لو قلتَ: «رجال» لَم يتوهم أنَّ صيغة الجمع عدد، ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد؟ فكذلك المثنى؛ لأنه اسم موضوع لاثنين، كما أن «الرجال» اسم موضوع لِمَا زاد)[2]. انتهى، وهو ظاهر.

قال الحافظ العراقي: السابعة:

٤١٥ قَــدْ يَسْــتَقِلُّ الــنَّصُّ بِالإِفَــادَهْ ... لِلْحُكْــمِ أَوْ لَا بَــلْ بِــنَصٍّ زَادَهْ

٤١٦ كَــمَا يَــدُلُّ قَولُــهُ: «وَحَمْلُــهُ» ... مَــعْ قَوْلِــهِ: «حَــوْلينِ» أنْ أَقَلُّــهُ

٤١٧ سِــتَّةُ أَشْــهُرٍ، كَــذا قَــوْلُ الإلَــهْ ... «أَفَعَصَيْتَ» مَعْ «وَمَـنْ يَعْـصِ اللهْ»

٤١٨ أنَّ العَــذَابَ مُسْــتَحِقٌّ مَــنْ تَــرَكْ ... الأَمْــرَ، أَو إِجْمَــاعٌ انْضَــمَّ شَرَكْ

٤١٩ كَــالنَّصِّ في مِــيرَاثِ خــالٍ انْفَــرِدْ ... فَخَالَــةٌ كَالخَــالِ مِــنْ ذَيْــنِ انْعَقَــدْ

الشرح: النَّص المستدل به على حُكم قد يُستدل بمنطوقه، وقد يستدل بمفهومه، وهو في كِلا الحالتين مستقل بالإفادة، وقد تَقدم الكلام عليهما. وقد يدل لا بمنطوقه ولا بمفهومه، بل بانضمام شيء آخر إليه، وذلك المنضم إليه قد يَكون نَصًّا وقد يَكون إجماعًا.

فإنْ كان نَصًّا، فله صورتان:

---

(١) ليست في (ق) و(ف)، وهي في (ش)، وكذلك في «الإبهاج، ١/ ٣٨٣».

(٢) الإبهاج (١/ ٣٨٣).

إحداهما: أنْ يدل [أحَدُ][(١)] الدليلين على ثبوت شيء لشيئين مِن غير تعيين مقدار ما يَـخُص كل واحدٍ منهما[٩٨ش]، ويدل الدليل الآخر على تعيين بعض ذلك الشيء لأحد الشيئين؛ فيستفاد من مجموع الدليلين أنَّ الباقي من ذلك الشيء للشيء الآخر. نحو قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[الأحقاف:١٥] مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[البقرة: ٢٣٣]. فإنه يدل على أنَّ الحمل ستة أشهر؛ لأنه الباقي بعد إخراج ما للرضاع وهو حولان.

الثانية: أنْ يدل أحد الدليلين على إحدى المقدمتين، والدليل الآخر على المقدمة الأخرى؛ فيستفاد مِن مجموعهما النتيجة. نحو قوله تعالى: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾[طه:٩٣] مع قوله: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾[الجن:٢٣]. فإنَّ الأُولى تدل على أنَّ تارك الأمر عاصٍ، والثانية تدل على أنَّ العاصي يستحق النار؛ فحصل مِن مجموعهما أنَّ تارك الأمر يستحق النار.

ومثال ما إذا كان المنضم إليه إجماعًا: قوله ﷺ: «الخال وارث مَن لا وارث له»[(٢)]. أخرجه الترمذي وحَسَّنه، والنسائي وابن ماجه من حديث عمر بن الخطاب، وأخرجه الترمذي والنسائي من حديث عائشة، وقال الترمذي: (حسن غريب). وانضم إلى ذلك أنَّ الإجماع منعقد على أنَّ الخالة بمنزلة الخال؛ فيستفاد منهما أنَّ الخالة تَرِث مَن لا وارث له. وقد أشار في النَّظْم إلى هذا الحديث الذي ذكرناه بقوله: (كالنَّص). وليس في كلام البيضاوي ما يدل على ورُود هذا، بل قال: (إذا دَلَّ نَصٌّ عَلَيْه).

---

(١) في (ق) و(ف): إحدى.

(٢) سنن الترمذي (٢١٠٣)، السنن الكبرى للنسائي (٦٣٥١، ٦٣٥٢)، سنن ابن ماجه (٢٦٣٤)، وغيرها، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٧٠٠).

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني (في الأوامر والنواهي)

الفصل الأول (في لَفْظِ الأَمْر)

المسألة الأُولى:

٤٢٠ وَلَفْظُـــهُ حَقِيقَـــةٌ في القَـــوْلِ ... الطَّالِـبِ الفِعْـلَ وَمِـنْ مُسْـتَعْلِ
٤٢١ عِنْـدَ أَبي الحُسَـيْنِ، أَوْ مَـعَ العُلُـوْ ... عِنْـدَ فَرِيقِـهِ، وَمُقْـتَضَى الخُلُـوْ
٤٢٢ مِـنْ ذَيْـنِ «مـاذا تَـأْمرونَ» قَطْعَـا ... وَهْـوَ مَجـازٌ في سِـوَاهُ؛ دَفْعَـا
٤٢٣ لِلاشْـتِرَاكِ قَـالَ بَعْـضُ العُلَـمَا ... بأَنَّـهُ مُشْـتَرَكٌ بَيْـنَهُمَا
٤٢٤ أَيْ ذَا مَـعَ الفِعْـلِ لِـلِاطْلَاقِ هُنَـا ... «مَا أَمْرُ فِرْعَونَ» كَذَا «مَا أَمْرُنَا»
٤٢٥ قُلْنَـا: المـرادُ الشَّـأْنُ، أيْ تَجَـوُّزَا ... فإِنَّـهُ عـلى اشْـتِراكٍ مُيِّـزَا
٤٢٦ قِيـلَ: إِذَا أُطْلِـقَ «أَمْـرُ زَيْـدِ» ... مِـنْ غَـيْرِ مَـا قَرِينَـةٍ وَقَيْـدِ
٤٢٧ احْتَمَـلَ الشيءَ مَـعَ الـذِي ذُكِـرْ ... وَالوَصْـفِ، قُلْنَـا: بَـلْ لِقَـوْلٍ يَبْتَـدِرْ

الشرح: الأوامر والنواهي جَمْع «أَمْر» و«نَهْي»، على خِلَاف القياس؛ فإنَّ قياس «فَعْل»: أفْعُل، لا فواعل، إلَّا أنْ يقال: إنه جَمْع الجمع، ككلبٍ وأكلُب وأكالب، فيكون وزنه أفاعل. أو جَمْع «آمِرَة»، كضاربة وضوارب.

وهذا الفصل معقود للفظه، والفصل الذي يليه لمعناه.

واعْلَم أنهم اختلفوا في الأمر: هل هو حقيقة في اللساني؟ أو النفساني؟ أو فيهما؟ وتردد جوابُ الشيخ أبي الحسن رحمه الله بين المذهبين الأخيرين، واختار البيضاوي – تَبَعًا للإمام

هنا – الأول، وهو أنه حقيقة في اللساني، فلذلك عَرَّفه بأنه القول الطالب للفعل. فَـ «القول» جنس، وتصدير الحدِّ به أَوْلَى من تصديره باللفظ؛ لأنه أخصُّ منه. وخرج بتصدير الحدِّ به الإشارة والقرائن المفهمة. و«الطالب» يُخرج الخبر؛ فإنه لا طَلَب فيه، وكذا الكلام النفساني؛ لأنه نفس الطلب.

وقوله: (للفعل) خرج به النَّهي؛ فإنه طالب للترك؛ بناءً على العُرْف في أنَّ الترك قَسِيم للفعل، وإنْ كان التحقيق أنه قِسم منه؛ ولهذا زاد ابن الحاجب في التعريف «غَيْر كَف»؛ ليخرج النَّهي؛ فإنه طلب فِعل هو كَف.

واشترط أبو الحسين البصري المعتزلي في تعريف الأمر «الاستعلاء»، والمراد به أنْ يَكون الطلب بِغِلْظة وإظهار تعاظم.

واعتبر المعتزلة العُلُو، والمراد به كَوْنُ الطالب أعلَى رُتْبَة مِن المطلوب منه. فالاستعلاء صفة للكلام، والعلو صفةٌ للمتكلم، [٩٩ش] واختاره الشيخ [أبو إسحاق][(١)] الشيرازي وابن الصباغ. وأشار في النَّظْم إلى عَزْو هذا المذهب للمعتزلة بقوله: (عند فريقه). أيْ: عند فريق أبي الحسين وَهُم المعتزلة؛ لأنه معتزلي كما قَدَّمنا. واشترط القاضي عبد الوهاب العلو والاستعلاء معًا.

ودليلُنا الـمُقْتَضِي لخلُوِّ تعريف الأمر مِن هذين – وهُما العلو والاستعلاء – وأنهما غيرُ محتاج إليهما، بل يَصْدُق الأمر مع علو الطالب ومساواته وسُفْله، ومع استعلائه وإظهاره التساوي وتَسَفُّله: قوله تعالى حكاية عن فرعون أنه قال لقومه: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الشعراء:٣٥] فسمى إشارتهم عليه أمرًا مع أنهم ليسوا أعلى منه؛ لكونه مَلِكهم، ولا يَسْتَعْلون عليه، بل يعتقدون فيه الإلهيَّة، وهذا دليل قطعي أو يَقْرب من القطع. ولا يقال:

---

(١) في (ق) و(ف): أبو الحسين.

لا يلزم مِن ثبوت الأمر مع انتفاء العلو والاستعلاء في تلك اللغة أنْ يكون هذا ثابتًا في لُغة العرب؛ لأنَّا نقول: إطلاق الأمر في القرآن الذي هو عربي على ما لا علو فيه ولا استعلاء - يدل على أنَّ ذلك لُغة العرب، ولولا ذلك لَعُبِّر عن كلام فرعون بعبارة أخرى.

واعْلَم أنَّ مذهب أبي الحسين قد صححه الإمامُ والآمدي وابن الحاجب، وعليه جرى البيضاوي في تقسيم الألفاظ، فكلامُه متناقض، إلَّا أنْ يُحمل هناك على تعريف الأمر الاصطلاحي، وهنا على الأمر اللُّغوي.

وإذا تَقَرَّر أنَّ الأمر حقيقة في القول المخصوص، فهو مجاز فيما سواه؛ دَفْعًا للاشتراك الذي هو خِلَاف الأصل، هذا هو الصحيح. وحكى البيضاوي معه مذهبين آخرين:

أحدهما: أنه حقيقة في القول والفعل؛ لأنه كما يُطلق على القول يُطلق على الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ ﴾[هود:٩٧] أيْ: فِعْلُه. وقوله: ﴿ وَمَآ أَمۡرُنَآ ﴾ [القمر:٥٠] أيْ: فِعْلُنا. والأصْل في الإطلاق الحقيقة. حكاهُ في الأصل عن بعض الفقهاء. وقال ابنُ برهان فيما نقله الأصفهاني في شرح «المحصول»: إنه قَوْل كافة العلماء[1].

وأُجِيبَ بأنَّ المراد بِـ «الأمر» في هاتين الآيتين ونحوهما: «الشَّأْن» مجازًا، من باب إطلاق اسم الخاص على العام؛ فإنَّ الشأن يشمل القولَ والفعل، والمجاز أَوْلَى من الاشتراك، وهو معنى قوله: (فإنه على اشتراك مُيِّزَا). أيْ: فإنَّ المجاز مُيِّزَ على الاشتراك ورُجِّحَ عليه.

ثانيهما: أنه حقيقة في خمسة أمور، وهي: القول، والفعل، والشأن، والصفة، والشيء. وقد أشار في النَّظم إلى الثلاثة الأُوَل بقوله: (مع الذي ذُكِر)؛ لأن كُلًّا من الثلاثة قد تَقَدَّم ذِكْره، ويجوز جَرُّ «الوصف» عَطْفًا على «الذي ذُكِر»، ونَصبه عَطْفًا على «الشيءَ». وهذا

---

(١) الكاشف عن المحصول (٣/ ٧).

حكاه في الأصل عن البصري، والمراد به أبو الحسين. وحُجته أنه إذا قيل: (أَمْرُ فلان) بسكون الميم، تَرَدَّد السامع بين هذه الأمور الخمسة، وهو علامة الاشتراك؛ إذْ لو كان اللفظ حقيقةً في أحدها فقط لَتَبادَر الذهن إليه.

ومُنِعَتْ هذه الدَّعْوَى، بل المتبادَر إلى الفهم عند الإطلاق القول فقط، فهو حقيقة فيه كما قَدَّمنا.

وقد اعتُرض النقل هنا عن أبي الحسين بأنه لم يجعله موضوعًا للفعل بذاته، بل أدرجه تحت الشأن، فقال مُجِيبًا عن احتجاج الخصم: (وجوابنا عن هذا أنَّ اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل، لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة)(١).

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٤٢٨ وَلَـيْسَ يحتاجُ لِحَدٍّ الطَّلَبْ	فَهْوَ بَدِيهِيُّ التَّصَوُّرِ وَجَبْ
٤٢٩ وَغَيْرُهُ التعبيرُ وَالإرادةُ	وَخَالفَ المُعْتَزِلِيُّ. الحُجَّةُ
٤٣٠ لَنَا: بِأَنَّ الكافرينَ أُمِرُوا	أَنْ يُؤمِنُوا، وَلَمْ يُرَدْ؛ فَكَفَرُوا
٤٣١ وأَنَّ مَنْ يُريدُ بَسْطَ عُذْرِهِ	في الضَّرْبِ لا يُريدُ طَوْعَ أَمْرِهِ
٤٣٢ وغايَرَا أبو عَلِيٍّ وابنُهُ	وَاشْتَرَطَا إرادَةً؛ لأَنَّهُ
٤٣٣ بِها عنِ التهديدِ ذَاكَ امْتَازَا	قُلْنَا: كَفَانَا كَوْنُهُ مَجَازَا

الشرح: [١٠٠ش،٦٢ق] هذه المسألة معقودة لبيان الفَرق بين الطلب والعبارة والإرادة؛ لتقاربها، وقَدَّم على ذلك أنَّ الطلب بديهي، أيْ: يُدْرَك ببديهة العقل مِن غَيْر تَكَلُّف نَظَر، فهو غَيْر محتاج إلى التعريف بحدٍّ ولا رَسْم، وهو غَيْر العبارة، وغَيْر

(١) المعتمد (١/ ٤٨)، ط: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٥هـ.

[الإرادة][١].

أمَّا [كَوْنه][٢] غير العبارة: فلأنها تختلف باختلاف اللغات، بخلاف الطلب، فإنه معنًى واحد لا يختلف. وأشار البيضاوي إلى ذلك بوصفه العبارات بِـ «المختلفة»، وهو يُوهم الاحتراز به عن عبارات ليست مختلفةً. وليس كذلك؛ [فلذلك][٣] حذفه في النَّظْم. ولو قال: (لاختلافها) كان أَوْلَـى.

وأمَّا كَوْنه غَيْر الإرادة: فالخلاف فيه مع جمهور المعتزلة؛ فإنهم رأوا أنَّ الطلب هو الإرادة، والـحُجَّة لنا على تغايرهما مِن وَجْهَيْن:

أحدهما: أنَّ الكفار الذين ماتوا على كُفرهم أُمِرُوا بالإيمان قَطْعًا، ولَـمْ يُرِدْ منهم الإيمان؛ لأنه ممتنع؛ لِسَبْق العِلم القديم بانتفائه، والممتنع غَيْر مراد بالاتفاق مِنَّا ومنهم كما قال في «المحصول»، فَقَدْ وُجِدَ الطلب بدون الإرادة، وهو يدل على أنه غَيْرها.

ومنهم مَن قَرَّر الدليل بأنَّ الإيمان غير مراد منهم؛ لأنه غير واقع. وهذا غير جيد؛ لأنه مصادرة على المطلوب؛ لأنهم يقولون: يقع غَيْر المراد، ويراد ما لا يقع، [تعالى][٤] الله عن جَهْلهم.

ثانيهما: أنَّ السيد إذا لِيمَ في ضرب عبده، فاعتذر بأنه يأمره ولا يمتثل أوامره، ثم أراد تحقيق ما ادَّعاه بأنْ يأمر عبده بحضرة [مَن][٥] اعتذر إليه حتى يشاهد عصيانه فيعذره،

---

(١) في (ش): العبارة والإرادة.

(٢) في (ش): كَوْنها.

(٣) في (ش): فذلك.

(٤) في (ش): لكن تعالى.

(٥) في (ش): ما.

فهو يأمره ولا يريد أنْ [يمتثل][(١)]؛ إذْ لو امتثل العبد لَكَان ذلك تكذيبًا للسيد في معذرته، والعاقل لا يريد حصول ما يقع به تكذيبُه.

ووافقَنا أبو علي الجبائيُّ وابنه أبو هاشم - وهُما من المعتزلة - على أنَّ الطلب غير الإرادة، وكذا أبو الحسين والقاضي عبد الجبار.

وقوله في النَّظم: (وغايَرَا) بألِف التثنية على لُغة: (أكلوني البراغيث). وهي لُغة شائعة ثابتة في الكتاب والسُّنة.

[لكنْ][(٢)] قال هؤلاء: [إنه][(٣)] يُشترط في الصيغة الدالة على الطلب إرادةُ المأمور به؛ حتى يَحْصل الامتياز عن التهديد ونحوه؛ لأنَّ الصيغة كما تستعمل في الطلب تُستعمل في التهديد، فلا بُدَّ مِن قرينة مميزة.

وأُجِيبَ بأنَّ الصيغة حقيقة في الطلب، واستعمالها في التهديد مجاز، فينصرف اللفظ عند الإطلاق إلى [الحقيقة][(٤)]، وهذا معنى قوله: (كفانا كَوْنُهُ مجَازا). أيْ: اكْتفى بِكَوْن استعمال الصيغة في التهديد مجازًا - عن قرينة على استعمالها في الطلب؛ لأنه إنما يحتاج إلى قرينة عند إرادة المجاز أو إحدى حقيقتين.

تنبيهان:

أحدُهما: لم يُبين في النظم - تَبَعًا لأصله - الإرادة التي فيها النزاع، وقد أَوضح ابن

(١) في (ش): يتمثل.

(٢) ليست في (ش).

(٣) ليست في (ش).

(٤) في (ش): حقيقة.

برهان ذلك، فقال: لنا ثلاث إرادات: إرادة [إيجاد](1) الصيغة، وهي شرط اتفاقًا. وإرادةُ صَرْف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر، شرطها المتكلمون دُون الفقهاء. وإرادةُ الامتثال، وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه. وذَكَر هذه الثلاث أيضًا إمام الحرمين والغزالي وغيرُهما. [١٠١ش]وما حكاه من الاتفاق على اشتراط إيجاد الصِّيغة قد حكى فيه الخلاف ابن المطهر المتأخر الرافضي في كتاب له في أصول الفقه، وهو غريبٌ.

ثانيهما: قال البيضاوي في تقرير الدليل الأول على أنَّ الطلب غير الإرادة: (لنا: أنَّ الإيمان مِن الكافر مطلوب وليس بمراد؛ لِمَا عرفتَ). انتهى

واعتُرِض عليه بأنه لَـمْ يتقدم لِكَوْن الإيمان غَيْرَ مراد منه - ذِكْرٌ في «المنهاج». ويجاب عنه بأنَّ «الكافر» في كلامه محمول على مَن أخبر الله عنه بأنه لا يؤمن كأبي لهب، وهو قد قَرَّر في هذا (في مسألة التكليف بالـمُحال) أنَّ الإيمان منه غَيْرُ مراد كما تَقَدَّم هناك، وقد سَلِم في النَّظْم مِن هذه الإحالة الموهِمة، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني: [في صيغته](2)

[المسألةُ الأُولى](3):

٤٣٤ بِصِـيغَةِ «افْعَـلْ» أَوْجِـبَنْ وَأَرْشِـدِ ... اُدْع، أَبِحْ، أَكْرِمْ، كَذَا: انْدُبْ، هَدِّدِ
٤٣٥ عَجِّـزْ، أَهِـنْ، سَـوِّ، وَكَـوِّنْ، سَخِّرِ ... اِمْـتَنَّ، وَاحْتَقِـرْ، تَمَـنَّ، أَخْـبِرِ

---

(١) في (ش): إيجاب.

(٢) ليست في (ش).

(٣) ليست في (ش).

نَـحْوَ: أَقِيمُـوا، اسْتَشـهِدُوا، اغْفِـرْ، وكُلُـوا مَـعَ: ادْخُلُوهـا، كـاتِبوهُمْ، واعْمَلُـوا

٤٣٧ مـا شِـئْتُمُ، فَـأْتُوا بِسُـورَةٍ لِـدَهْ ذُقْ، وَاصْبِرُوا، وكُنْ، وكُونـوا قِرَدَهْ

٤٣٨ كَـذَا: كُلُـوا مِمَّـا، كَـذَا: بَـلْ أَلْقُـوا أَلَا انْجَلِي، اصْنَعْ مَـا، فَفِيهَـا الفَـرْقُ

الشرح: اعْلَم أنَّ القول الطالب للفعل له صيغة، وهي إمَّا فِعْل أَمْر، أو اسم فِعْل، أو فِعْل مضارع مقرون باللام، وتلك الصيغة لا يختص استعمالها به؛ فإنها تَرِد لمعانٍ كثيرة ذكر البيضاوي منها ستة عشر، لكنها حقيقة فيه، مجاز في غَيْره. وقد ذكر في النَّظم هذه المعاني مُجرَّدة عن الأمثلة، ثم عقبها بِذِكر الأمثلة على ترتيب ذِكْره لها، من باب اللف والنشر المرتب. ونذكر نحن في الشرح الأمثلة مقترنة بالمعاني؛ لأنه أَسْرعُ فَهْمًا وأَسْهلُ ضَبْطًا، فنقول:

المعنى الأول: الإيجاب: وهو حقيقة فيه كما تَقَدَّم، ومثاله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾.

الثاني: الإرشاد: وهو فيه وفي الأقسام التي بَعْده مجاز، والعلاقة بين الوجوب والإرشاد الطلب. ومثاله: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ ﴾[البقرة:٢٨٢] الآية.

الثالث: الدعاء: والعلاقة فيه الطلب أيضًا. ومثاله: قول القائل: اللهمَّ اغفر لي.

الرابع: الإباحة: ومثاله قوله تعالى: ﴿ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾[المؤمنون:٥١]. وقد اقتصر البيضاوي على لفظة «كلوا» كما في النَّظم، فظن جماعة أنَّ مراده قوله: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ﴾[الأعراف:٣١]، [٦٣ق] فأُورِد عليه أنَّ الأمر في هذه الآية للوجوب؛ لأنَّ استعمال ما يقوم به البدن واجب. وأُجِيب بأنه أراد الآية التي بدأْنا بِذِكرها. وفيه نَظَر؛ إذْ لا فَرْق بين الآيتين، فإنَّ المراد بالطيبات: المباحات.

الخامس: الإكرام، والعلاقة فيه وفي الذي قَبْله الإذن. ومثال الإكرام قوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾[الحجر:٤٦].

السادس: الندب، والعلاقة فيه الطلب. ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ

فِيهِمْ خَيْرًا ﴾[النور:٣٣]

والفَرق بيْنه وبين الإرشاد – كما ذكره الغزالي وغَيْره – أنه متعلق بمصلحةٍ أخرويَّة، والإرشادُ بمصلحة دنيويَّة، فلا ثواب [فيه][(١)] على المشهور، وتوسَّط بعضهم فَفَرَّق بين أنْ يأتي بالمرشَد إليه بقصد امتثال الإرشاد؛ فيُثاب لكن دُون ثواب المندوب، أو بقصد [تحصيل][(٢)] المصلحة الدُّنيوية؛ فلا ثواب، أو بقصدهما؛ فيثاب، وهو دُون القسم الأول.

قال البيضاوي عند ذِكْر الندب: (ومنه: «كُل مما يليك»)[(٣)]. [أَيْ][(٤)]: ومن الندب قِسم يُسَمَّى «التأديب» مثل قوله عليه الصلاة والسلام [لعمر][(٥)] بن أبي سلمة: «كُل مما يليك»[(٦)]. [١٠٢ش] فإنه قال له ذلك ليؤدبه، والأدبُ مندوب، فَفَرْقُ ما بين المندوب والأدب [فَرْق][(٧)] ما بين العام والخاص.

وفي التمثيل بهذا نَظَر؛ لأنَّ الشافعي – رحمه الله تعالى – نَصَّ في «الأُم» و«مختصر البويطي» على أنَّ الأكل مِن [غَيْر ما][(٨)] يليه حرام. ولك أنْ تجيب عنه [بأنَّ الخطاب بقوله عليه الصلاة والسلام: «كُل مما يليك» لعمر بن أبي سلمة، وليس للإيجاب قَطْعًا؛ لأنه كان صغيرًا. وفيه نَظَر؛ لأنه عليه الصلاة والسلام خاطب بهذا اللفظ غَيْر عمر مِن البالغين.

---

(١) في (ش): فيها.

(٢) ليس في (ش).

(٣) عبارة البيضاوي: (ومنه التأديب: «كُل مما يليك»).

(٤) ليس في (ق) و(ف).

(٥) في (ق) و(ف): لعمرو. وهو خطأ، وكُتب بهامشها: (في الأصل بخط المصنف بغير واو).

(٦) صحيح البخاري (٥٠٦١)، صحيح مسلم (٢٠٢٢)، وغيرهما.

(٧) في (ش): وفرق.

(٨) في (ش): غيره مما.

وجوابه أنَّ تُقَيِّد بخطابه لعمر بن أبي سلمة. ولهذا النَّظَر لَم يذكر في النَّظْم هذا المثال. وأيضًا فإنه لو ذَكَره لزادت الأمثلة على الأقسام وحصل الالتباس. ويجاب بهذا][1].

السابع: التهديد، والعلاقة فيه المضادة؛ لأنَّ المهدَّد عليه لا يَكون إلا مُحَرَّمًا أو مكروهًا، وهو ضد الواجب. ومثاله قوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾[فصلت:٤٠].

قال البيضاوي: (ومنه ﴿ قُلۡ تَمَتَّعُواْ ﴾). أيْ: ومن التهديد قِسم يُسَمَّى «الإنذار» نحو قوله تعالى: ﴿ قُلۡ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمۡ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾[إبراهيم:٣٠]. والفَرق بينهما أنَّ التهديد هو التخويف، والإنذار إبلاغ مع تخويف.

الثامن: التعجيز، والعلاقة فيه المضادة؛ لأنَّ التعجيز لا يَكون إلَّا في ممتنع، والإيجاب لا يَكون إلَّا في ممكن. ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾[البقرة:٢٣].

وقوله في النَّظم: (لدة) كأنه أشار به إلى تمام الآية وهو قوله تعالى: ﴿ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾. أيْ: نظير الكلام الذي [أنزله][2] الله على رسوله، مِن [قولهم][3]: (فُلان لِدَةُ[4] فُلان).

---

(١) هذا الـجُزْء في (ق) و(ف) فيه نَقْص وخَلَل، وهذا لفظه في (ق): (بأنَّ الخطاب لعمرو بن أبي سلمة، وليس للإيجاب قَطْعًا؛ لأنه كان صغيرًا. وفيه نظر؛ لأنه عليه الصلاة والسلام خاطبه بهذا اللفظ بقوله عليه السلام: «كُل مما يليك» غَيْر عمر من البالغين).

وفي (ف): (عليه الصلاة والسلام خاطبه بهذا اللفظ بقوله عليه السلام: «كُل مما يليك»؛ لِيَمْتَثِل بخطابه غَيْر عُمَر مِن البالغين).

(٢) في (ش): أنزل.

(٣) في (ش): قوله.

(٤) جاء في (المخصص، ١٢/ ١٥٦): (ابْن السّكيت: لِدَة الْإِنْسَان: الَّذِي يُولَد مَعَه، وَالجمع: لِدات ولِدون .. وَهُوَ التِّرْب .. وَالجمع: أتْراب). ط: البولاقية.

وجاء في (جمهرة اللغة، ١/ ٢٥٣): (التِّرْب: اللدَة الَّذِي ينشأ مَعَك، وَالجمع: أتراب).

أَيْ: تِربُه ونظيره.

التاسع: الإهانة، والعلاقة فيه وفي الاحتقار المضادة ؛ لأنَّ الإيجابَ على العباد [تشريفٌ][1] لهم؛ لِمَا فيه من التأهيل للخدمة وزيادة الثواب ورفع الدرجات. ومثاله قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[الدخان:٤٩].

العاشر: التسوية، والعلاقة فيه المضادة أيضًا؛ لأنَّ التسوية بين الفعل والتَّرْك منافٍ للإيجاب. ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ﴾[الطور:١٦].

الحادي عشر: التكوين، ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[النحل:٤٠].

الثاني عشر: التسخير، ومثاله قوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾[البقرة:٦٥]، والعلاقة فيه وفي الذي قبله المشابهة المعنوية؛ لأنَّ كُلًّا منهما يتحتم وقوعُه [كما أنَّ الواجب متحتم وقوعُه][2]، وقد جعل الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين هذين المعنيين واحدًا، ولكن ما فعله المصَنِّف من التفرقة بينهما أَرْجَح، والفرق بينهما أنَّ التكوين سرعة الوجود عن العدم، وليس فيه انتقال إلى حالة ممتهنة، بخلاف التسخير؛ فإنه الانتقال إلى حالة ممتهنة، إذْ هو في اللغة: الذِّلَّة والامتهان في العمل.

واعْلَم أنَّ تعبير النَّظم بِـ «التسخير» موافق لتعبير البيضاوي، واعتُرِض بأنَّ الصواب التعبير بِـ «السخرية». وليس بجيد؛ لأنَّ التسخيرَ الانتقالُ إلى حالة ممتهنة كما قَدَّمنا، وهو غير السخرية؛ ضرورة أنها ليس فيها انتقال بالكُلِّية، وأيضًا فإنه يَلزم التكرار حينئذ في كلامه؛ لأنه ذكر الامتهان والاحتقار مع أن السخرية لا تخرج عنهما.

---

(١) في (ق) و(ف): تشريفا.

(٢) ليس في (ش).

الثالث عشر: الامتنان، ومثاله قوله تعالى: ﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ﴾[المائدة:٨٨]. والعلاقة فيه مشابهة الواجب في الإذن؛ لأنَّ الامتنان لا يَكون [إلَّا على مأذون فيه][(١)] [١٠٣ش]. والفرق بينه وبين [الإباحة][(٢)] أنها إذْن مجرَّد، والامتنان لا بُدَّ أن تقترن به ذِكْر حاجتنا إلى الممتن [به][(٣)] أو عدم قدرتنا عليه، أو نحو ذلك.

الرابع عشر: الاحتقار، ومثاله قوله تعالى حكاية عن قول موسى للسحرة: ﴿ بَلۡ أَلۡقُواْ ﴾[طه:٦٦]. والفرق بينه وبين الإهانة أنَّ الاحتقار متعلق بالقلب، والإهانة بالظاهر؛ لأنك إذا اعتقدت في شخص أنك لا تعبأُ به، كنت محتقِرًا له، ولم يحصل [لَهُ][(٤)] منك إهانة، بخلاف ما إذا أتيت بقول أو فِعل يقتضي [تنقيصه][(٥)]، أو تركت قولًا أو فِعْلًا يقتضي تعظيمه، فإنك مُهِينٌ له، ولا تَكون محتقرًا إلَّا إنِ اعتقدت بقلبك عدم الالتفات إليه.

الخامس عشر: التمنِّي، والعلاقة فيه الطلب. ومثاله قول امرئ القيس: (أَلَا أَيُّهَا اللَّيلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي). فإنِ اسْتُشْكِل جَعْله هذا تَـمنِّيًا؛ لأنَّ انقضاء الليل ممكن، وقد قالوا: إنَّ التمني في المستحيل، والترجي في الممكن. فالجواب: أنه لَـمَّا كان ليل المحب (لِشِدَّته عليه) كأنه لا ينقضي، جعل هذا مستحيلًا؛ ولهذا قال الشاعر: (وليل المحب بِلَا آخِر).

السادس عشر: الإخبار، ومثاله قوله ﷺ: «إذا لم تَسْتَحِ فاصنع ما شئت»[(٦)]. والمعنى

(١) في (ش): (إلا مأذون فيه إلا على). وهي عبارة فيها خلل ظاهر.

(٢) في (ش): الاحبة.

(٣) في (ش): بها.

(٤) ليست في (ش).

(٥) في (ش): تقضيه.

(٦) صحيح البخاري (٣٤٨٤).

أنَّ الذي لا حياء عنده يصنع ما يشاء من الأمور التي لا تُسْتحسن؛ لأنَّ المانع مِن فِعْلها - وهو [الحياء][(١)] - مُنْتَفٍ عنده، فكأنه قال: (إذا لم تستح فأنت تصنع ما شئت).

وقد جَوَّز الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنْ تكون الصيغة هنا للإباحة، [٦٤ق] على معنى أنك إذا أردت أنْ تفعل أمرًا ، فاعْرضه على نفسك، فإنْ وجدته لا تستحي منه، فافعله.

أو أنْ يَكون تهكمًا، ولم يعرج على المعنى الذي فهمَهُ المصَنِّف. والشيخ عز الدين مسبوق بهذين المعنيين.

وقوله في النَّظْم: ([ففيها][(٢)] الفَرْق). أيْ: في هذه الأمثلة حصل الفَرْق بين معاني صيغة «افْعَل»، فالصيغة واحدة، والمعاني مختلفة.

قال الحافظ العراقي:

٤٣٩ وعَكْسُهُ «يُرضِعْنَ» مَعْ «لا تُنْكِحُ المرأةُ المرأةَ» نهيًا يَصْلُحُ

الشرح: [أشار][(٣)] إلى أنه كما تَرِد صيغة الأمر للخبر تَرِدُ صيغة الخبر والمراد بها الأمر أو [النَّهي][(٤)].

فمثال الأول: قوله تعالى: ﴿ **وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ** ﴾. فإنَّ المعنى: يا والدات أَرْضِعْن.

(١) في (ش): الحياء عنده.

(٢) في (ش): فيها.

(٣) في (ش): إشارة.

(٤) في (ش): التمني.

ومثال الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تنكحُ المرأةُ المرأةَ»(١). وهو حديث حسن أخرجه ابن ماجه من [طريق](٢) أبي هريرة بلفظ: «لا تزوجُ». والمحفوظ ضم آخره على أنه خبر ومعناه النهي، وهو أبلغ من عكسه؛ لأنه يتضمن تنزيل المأمور به مَنْزِلَة الواقع، والمنهي عنه منزلة ما لا يمكن وقوعه.

تنبيه: زاد الصفي الهندي في معاني صيغة «افْعَل» سابعَ عشرَ، وهو التعجب، ومَثَّل له بقوله تعالى: ﴿ **قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا** ﴾[الإسراء:٥٠]. وغَيْرُه جعل هذا مثالًا للتعجيز.

وزاد أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي – من قدماء أصحابنا فيما ذكره العبادي في طبقاته – ثامن عشر، وهو التكذيب، نحو قوله تعالى: ﴿ **قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[آل عمران:٩٣]. وتاسع عشر: وهو التعجب، كقوله تعالى: ﴿ **انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ** ﴾ [الفرقان:٩]. وعشرين: و[هو](٣) المشورة، نحو قوله تعالى: ﴿ **يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ** ﴾[الصافات:١٠٢] [١٠٤ش]. قال: والفرق بين المسألة والمشورة أنَّ السؤال يحل محل الحاجة إلى ما سُئِل، والمشورة تقع مرة موقع التشديد ومرة تقوية للعزم.

ونقل العبادي عن غير أبي إسحاق معنى حاديًا وعشرين وهو الاعتبار، نحو: ﴿**انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ**﴾ [الأنعام:٩٩]. وثانيًا وعشرين وهو التسليم، كقوله تعالى:

---

(١) سُنن ابن ماجه (١٨٨٢)، سُنن الدارقطني (٣/ ٢٢٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١١٠)، وصححه الألباني – مع تفصيل – في (إرواء الغليل، رقم: ١٨٤١).

(٢) في (ش): حديث.

(٣) في (ش): هي.

﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ [طه:٧٢]، وعَبَّر عنه إمام الحرمين [في][(١)] «البرهان» بالتفويض، وزاد معنى ثالثًا وعشرين وهو الإنعام، نحو قوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾[الأعراف:١٦٠]. كذا ذكره بعضُ شيوخنا، وهو تكرار؛ لأنَّ هذا المعنى هو الذي عَبَّر عنه البيضاوي وغَيْره بالامتنان.

ولك أنْ تستخرج من كلامهم رابعًا وعشرين وخامسًا وعشرين بأنْ تَعُدَّ التأديب قِسْمًا والإنذار قِسْمًا، وهو موافق لِعَدِّهم الامتنان قِسْمًا مع أنه بالنسبة إلى الإباحة كالتأديب بالنسبة إلى الندب، والإنذار بالنسبة إلى التهديد، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٤٤٠ وَهْيَ مَجَازٌ فِي سِوَى الْوُجُوبِ ... حَقِيقَةٌ فِيهِ، أَوْ فِي الْمَنْدُوبِ

٤٤١ أَوْ فِيهِمَا، أو فَلِقَدْرٍ مُشْتَرَكْ ... بَيْنَهُمَا، أو لِأَحَدْ ذَيْنِ ارْتَبَكْ

٤٤٢ أو لِإِبَاحَةٍ، أَوِ اشْتِرَاكِ ... فيها، أَوِ الْخَمْسَةِ خُلْفٌ زاكِي

الشرح: تَقَدَّم ورود صيغة «افعل» لمعانٍ كثيرة وليست حقيقة في كلها باتفاق، واختُلف في المعنى الذي [هي][(٢)] حقيقة فيه على أقوال:

أحدها: أنها حقيقة في الوجوب، مجازٌ فيما سواه. وهو المحكي عن الشافعي وأكثر الفقهاء والمتكلمين. وهل ذلك بوضع اللغة؟ أو الشرع؟ أو العقل؟ أقوال، حكى في «البرهان» عن الشافعي الأول، واختار هو الثاني.

ثانيها: أنه حقيقة في الندب. نقله البيضاوي عن أبي هاشم، وحكاه قولًا للشافعي الغزاليُّ والآمديُّ. و«أو» فِي كلام النَّظْم لتنويع الخلاف، وأطلق اسم المفعول (وهو

---

(١) ليس في (ش).

(٢) في (ش): هو.

المندوب) وأراد مصدره (وهو الندب).

ثالثها: أنه حقيقة فيهما، أي الوجوب والندب. جزم به في «المنتخب».

رابعها: أنه حقيقة في القَدْر المشترك بينهما وهو الطلب.

خامسها: أنه حقيقة في أحدهما بِعَيْنه، مجاز في الآخَر ولكن لا نَعْرِفه. حكاه في الأصل تَبَعًا لِـ «الحاصل» عن الغزالي. وفيه نَظَر؛ فإنه قال في «المستصفى»: (إنَّ المختار التوقف بين كَوْنه حقيقة في الوجوب أو الندب أو مشتركًا بينهما)(١).

وقال في «المنخول»: (ظاهر الأمر الوجوب، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه)(٢). فلهذا ترك في النَّظْم عَزْوَه له.

وقوله: (ارتبك). أيْ: اختلط علينا هل [هو](٣) حقيقة في الوجوب مجاز في الندب؟ أو العكس؟ ويحتمل أنَّ المراد: اختلط القائل به. والأول هو الصواب.

سادسها: أنه حقيقة في الإباحة؛ إذْ هي القَدْر المحقَّق.

سابعها: أنه مشترك بينها، أيْ بين الوجوب والندب والإباحة.

ثامنها: أنه مشترك بين الخمسة. كذا في الأصل. ويحتمل أنَّ المراد: المعاني الخمسة التي بدأ بذكرها في المسألة السابقة وهي: الوجوب والندب والإرشاد والإباحة والتهديد. ويؤيده أنَّ في بعض النُّسَخ: (الخمسة الأُوَل). وهو قول حكاه الغزالي وغَيْرُه، ويحتمل أنَّ المراد: الأحكام الخمسة، وهو قول مشهور، وحكي في «البرهان» عن الأَشْعَري التردد بين الأحكام الخمسة، فقال قائلون: لِكَونه مشتركًا. وقائلون: لكونه موضوعًا لواحد منها ولا

---

(١) المستصفى (١/ ٢٠٧).

(٢) المنخول (ص١٣٤).

(٣) ليس في (ش).

نَدْريه. قال: (والمتكلمون من أصحابنا مُجْمِعون على اتِّباعه في الوقف، ولم يساعد الشافعي على الوجوب [إلَّا][(١)] الأستاذ)[(٢)].

قال الحافظ العراقي:

٤٤٣ لَنَا وُجُوهٌ قَوْلُهُ: «ما مَنَعَكْ»	ذُمَّ عَلَى التَّرْكِ لِمَأْمُورٍ ترك
٤٤٤ كَذَا «اركَعُوا لا يَرْكَعُونَ»، قِيلَا:	ذَمٌّ عَلَى التكذيبِ، قُلْنَا: الوَيْلَا
٤٤٥ رَأَوْهُ لِلتكذيبِ، والذَّمُّ حَصَلْ	لِلتَّرْكِ في الظاهِرِ، قِيلَ: فَلَعَلْ
٤٤٦ قَرِينَةً أَوْجَبَتِ الذَّمَّ، قُلِ:	بَل رتَّبَ الذَّمَّ عَلَى تَرْكِ «افْعَلِ»

الشرح: [١٠٥ش] استدل على المختار عنده - وهو أنها حقيقة في الوجوب - بخمسة أدلة:

أحدها: قوله تعالى لإبليس اللعين: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف:١٢]. فإنه ذمَّه على ترْك المأمور؛ لأنَّ الاستفهام في الآية ليس على حقيقته قطعًا، بل هو للتوبيخ والذم، وذلك لا يَكون إلَّا على واجب.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾[المرسلات:٤٨] ذمهم على مخالفة الأمر بالركوع؛ إذْ ليس المقصود الإخبار بعدم ركوعهم؛ لأنه معلوم، بل ذمهم على ذلك.

---

(١) ليست في (ش).

(٢) قال الجويني في (البرهان، ١/ ١٥٩): (وأما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن. وهذا مذهب الشافعي رحمه الله. والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتِّباع أبي الحسن في الوقف، ولم يساعد الشافعي منهم غير الأستاذ أبي إسحاق).

واعتُرِض هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: أنَّ الذم في الآية ليس على تَرْك الركوع، [٦٥ق] بل على تكذيب الرسل؛ بدليل قوله بعده: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾.

وجوابه: أنَّ الذم على تَرْك الركوع كما هو ظاهر اللفظ، والويل على التكذيب، فإنْ كان التاركون هم المكذبون، حصل لهم الذم والويل. وإنْ كانوا غَيْرهم، حصل للتاركين الذم وللمكذبين الويل.

ثانيهما: أنه لا يَلْزم مِن دلالة هذا الأمر على الوجوب دلالةُ كل أمر على الوجوب؛ لجواز اختصاص هذا بقرينة أوجبت الذم.

وجوابه: أنه رَتَّب الذم على تَرْك ما دلَّت عليه صيغة «افعل»؛ فيكون الترك عِلَّةً للذم؛ لِـمَا تَقَرَّر مِن أنَّ ترتيب الحكم على الوصف مُشْعِرٌ بِكَوْنه عِلَّةً لَهُ.

قال الحافظ العراقي:

٤٤٧ وتـارِكُ الأَمْـرِ مُـخَالِفٌ لَـهُ ... كَـمَا الـذِي يَـأْتي بِـهِ نَجْعَلُـهُ
٤٤٨ مُوافِقًـا، ومَـنْ يُخَـالِفْ يُنْتَظَـرْ ... عَذَابُـهُ؛ لِقَوْلِـهِ: «فَلْيَحْـذَرْ»
٤٤٩ قِيـلَ: [اعتقـادُ][(١)] حَقِّـهِ الموافَقَـهْ ... فَفِـي اعْتِقَـادِ بُطْلِـهِ مُشَـاققَهْ
٤٥٠ قُلْنَـا: فَـذَاكَ لِلـدَّلِيلِ لَا لَـهُ ... قِيـلَ: ضَـمِيرٌ بَعْـدَهُ فاعِلُـهُ
٤٥١ مَفْعُولُـهُ «الَّـذِينَ»، قُلْنَـا: ذَا عَـلَى ... خِـلَافِ الاصْـلِ، وعَـلَى هـذا فَـلَا
٤٥٢ بُـدَّ لَـهُ مِـنْ مَرْجِـعٍ، قِيـلَ: هُـمُ ... المتَسَـلِّلُونَ، قُلْنَـا: ذَاكُـمُ
٤٥٣ هُـمُ المخـالِفُونَ، كيـف حُـذِّرُوا ... أَنْفُسَـهُمْ؟! وَلَأَتَـى «فَلْيَحْـذَرُوا»

---

(١) في (ش): اعتقاده.

٤٥٤ وكــانَ [«أنْ تُصِــيبَهُمْ» تُسَــبَّبُ][1] قِيـلَ: فَـالامْرُ بِالْـحَذَرْ لا يُوجِـبُ
٤٥٥ قُلْنَــا: ولكِــنْ حَسَــنٌ قَـدِ ارْتُضِي وَهْــوَ دَلِيــلٌ لِقِيَــامِ الــمُقْتَضِي
٤٥٦ قِيــلَ: فــلا يَعُــمُّ الامْــرُ، قُلْنَــا: نَعَــمْ يَعُــمُّ؛ لِــجَوَازِ اسْــتِثْنَا

الشرح: الدليل الثالث: أنَّ تارك الأمر (أيْ: المأمور) مخالف له؛ لأنَّ الآتي به موافق له، والمخالفة ضد الموافقة، والمخالِف للأمر متوقَّع ومنتظِر للعذاب؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣] فإنَّ الأمر بالحذر يدل على قيام الـمُقْتَضِي له؛ يُنتج أنَّ تارك الأمر مُتَوَقَّع للعذاب؛ فَدَلَّ على اقتضائه للوجوب، إذْ لا معنى للوجوب إلَّا هذا.

واعتُرِض هذا الدليل بأربعة أوجه:

أحدها: مَنْع الصُّغْرَى، فليس موافقة الأمر هو الإتيان [به][2]، بل اعتقاد [حَقِّيته][3]، أيْ كوْنه حقًّا، فيكون مخالفته اعتقاد بطلانه، لا تَرْكه، و«البُطل» بضم الباء - مَصْدَر كالبطلان، والمشاقة: المخالفة.

أُجيبَ عنه بأنَّ اعتقاد [حقيَّة][4] المأمور هي موافقة الدليل الدال عليه، لا موافقته نفسه.

ثانيها: مَنْع الكُبرى، وأمَّا الآية الكريمة فإنَّ فاعل «فليحذر» ضمير مستتر، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ في محل نصب على أنه مفعول، فأمر بالحذر عن المخالف

(١) كذا في (ق). لكن في (ش): (تصيبهم بسبب). وفي (ف): (تصيبهم يسبب).

(٢) ليس في (ش).

(٣) في (ش): حقيقته.

(٤) في (ش): حقيقة.

[لا أنه][1] أمر المخالف بالحذر.

وأُجِيبَ عنه بأمرين: أحدهما: أن الإضمار خِلَاف الأصل.

ثانيهما: على تقدير ارتكاب مخالفة الأصل فلا بُد للضمير من مرجع يعود إليه، ولم يتقدم ما يَصْلُح لذلك.

قِيل على الثاني: إنَّ الضمير عائد على المتسللين المتقدم ذِكْرُهم في قوله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾[النور:٦٣].

وهذا مردود من ثلاثة أوجه [١٠٦ش]:

أحدها: أنَّ المتسللين هم المخالفون، فكيف أمروا أنْ يَحْذَروا أنفسهم؟!

الثاني: أنه لو كان كذلك [لأبرز][2] ضمير الجمع فقال: (فليحذروا الذين يخالفون عن أمره). وهذا من زوائد النَّظْم.

الثالث: إذا كان [الفاعل][3] ضميرًا والمفعول «الذين» وصلتُه، صار قوله: ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ مُسَبَّبًا لا تَعَلُّق له بما قَبْله ولا بما بَعْده؛ لأنَّ «ليحذر» يتعدى إلى مفعول واحد وقد أخذه.

الاعتراض الثالث (وهو اعتراض على الكبرى أيضًا): أنَّ غاية ما في هذه الآية الأمر بالحذر، والنزاع في كَوْن الأمر يقتضي الوجوب.

وجوابه: أنَّا لم نأخذ المقدمة الثانية مِن دلالة «الأَمْر بالحذر» على وجوبه، بل مِن دلالته على أنه حَسَنٌ مُرْتَضى، وكَوْن الحذر حَسَنًا مُرتضًى دليلٌ على قيام الـمُقْتَضِي له.

---

(١) في (ش): لأنه.

(٢) في (ش): لبرز.

(٣) ليس في (ش).

الرابع: بَعْد تسليم المقدمتين فقوله ﴿ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ لَفْظُه مفرد، فيفيد أنَّ أمرًا واحدًا [للوجوب](١)، [لا أنَّ](٢) كل أَمْر للوجوب.

وجوابه: مَنْعُ هذا، بل هو عامٌّ؛ بدليل صحة الاستثناء منه، فيقال: (عن أَمْرِه إلَّا الأَمْر الفلاني). وسيأتي أنَّ معيار العموم جواز الاستثناء.

قال الحافظ العراقي:

٤٥٧ وأَنَّـــهُ عـــاصٍ بِـــتَرْكِ الأَمْـــرِ	لِقَوْلِـــهِ: «أَفَعَصَـــيْتَ أَمْـــرِي»
كَـذَاكَ «لا يَعْصُـونَ»، [والعـاصِي](٣) جـزَاهْ	النــارُ، دَلَّنــا «وَمَــنْ يَعْـصِ اللهْ»
٤٥٩ قِيــلَ: فَلَــوْ عَصَى بِــهِ تكَــرَّرَا	«وَيَفْعَلُـونَ مَـا»، أُجِيـبَ: كـرَّرَا
٤٦٠ لِكَوْنِــهِ مُسْــتَقْبَلًا، وَمَــا سَــبَقْ	فَـمَاضٍ او حـالٌ، فَـذَا مِنْـهُ افْـتَرَقْ
٤٦١ قِيــلَ: المــرادُ الكــافرونَ؛ إذْ ذُكِــرْ	خُلُـودُهُمْ، قُلْنَـا: لِطُـولِ المُكْـثِ صِرْ

الشرح: الدليل الرابع: أنَّ تارك الأمر عاصٍ بتركه؛ لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لهارون عليهما السلام: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾ [التحريم:٦]. وكل عاصٍ جزاؤه النار؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[الجن:٢٣]؛ ينتج أنَّ تارك [الأمر](٤) جزاؤه النار.

واعتُرِض من وجهين:

أحدهما: مَنْع الصغرى؛ إذْ لو كان المراد بالعصيان تَرْك المأمور به لَكَان معنى قوله:

---

(١) في (ش): لوجوب.

(٢) في (ش): لأن.

(٣) في (ق): العاصي.

(٤) ليس في (ش).

﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾: لا يتركونه؛ أيْ: يفعلونه؛ فيَلزم التكرار في قوله: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [٦٦ق].

وجوابه: أنه إنما يَلزم التكرار مع الاتحاد في الزمن، وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ قوله: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ﴾ نَفْي لعصيانهم في الزمن الماضي والحال، وقوله: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ أيْ: في المستقبل، فالضمير في قوله: (لكونه مستقبلًا) عائد على قوله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾. وقوله: (وما سبق) أيْ: اللفظ السابق، وهو قوله: ﴿ لَّا يَعْصُونَ﴾. والفاء في قوله: (فماضٍ) زائدة في الخبر على رَأْي الكوفيين. وقوله: (فَذَا منه افترق) أيْ: افترق اللفظان باختلاف زَمَنَيْ مدلولهما. وفي «النكت»[1] على البيضاوي هنا فوائد، فلتراجَع منها.

ثانيهما: مَنْع الكُبرى، فليس كل عاصٍ يستحق النار، بل الكفار فقط؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ والخلود في النار لا يَكون إلَّا للكفار.

وجوابه: أنَّ المراد بالخلود الـمُكْث الطويل ولو لَم يَدُم، كقولهم: خلد الله ملك الأمير.

قال الحافظ العراقي:

٤٦٢ وأنه احْتَجَّ عَلَى مَنْ صَلَّى ... وَهْوَ أَبُو سَعِيدٍ الـمُعَلَّى

٤٦٣ أَبُوهُ إذْ صَلَّى ولا يُجِيبُ ... [دُعَاءَهُ][2] بِقَوْلِهِ: «اسْتَجِيبُوا»

الشرح: الدليل الخامس: أنه عليه الصلاة والسلام دعا أبا سعيد بن المعلى وهو في الصلاة، فلم يُجِبه، فقال: «ما منعك أنْ تُجِيب وقد سمعتَ الله تعالى يقول: ﴿ ٱسْتَجِيبُوا۟

---

(١) التحرير (ص٢٣٩) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

(٢) في (ق، ش، ف): دعاه. ولا ينضبط بها الوزن.

لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾؟»[1][الأنفال:٢٤]. وَجْه الدليل: أنَّ الاستفهام ليس على حقيقته، فإنه عَلِمَ أنه في الصلاة، بل هو على سبيل التوبيخ له والذم؛ لِكَوْنه لم يمتثل الأمر الـمُجَرَّد وهو «استجيبوا».

وما وقع في البيضاوي مِن أنَّ المدعو أبو سعيد الخدري وَهْم تَبع فيه الغزالي والإمام فخر الدين والسراجَ الأرموي. والصواب ما ذكره في النَّظْم. كذا هو في «صحيح البخاري»[١٠٧ش]، ولا تَرَدُّد فيه بين أهل الحديث، وقد نَبَّه عليه مِن الأصوليين القرافي.

قال الحافظ العراقي:

٤٦٤ وقال مَنْ خالَفَنَا: التَّفْرِقَةُ ... ما بَيْنَ الأمْرِ والسؤالِ الرُّتْبَةُ
٤٦٥ وذَا لِنَدْبٍ؛ فَكَذَا الأَمْرُ إذَنْ ... قُلنا: بَلِ السؤالُ إيجابٌ وإنْ
٤٦٦ لم يَتَحَقَّقْ، وبِأَنَّ الصِّيغَهْ ... اسْتَعْمَلُوهَا فِيهِمَا بَلِيغَهْ
٤٦٧ وَرَأَوُا المجازَ واشْتِراكَا ... خِلَافَ الأصْلِ؛ فَيَكُونُ ذَاكَا
٤٦٨ حقيقةً في قَدْرِهِ المشتركِ ... قُلْنَا: المجازُ واجِبٌ؛ لِمَا حُكِي
٤٦٩ مِنَ الدليلِ، وبِأَنْ تَعَرُّفَا ... مَفْهُومِهِ بِالعَقْلِ والنَّقْلِ انْتَفَى
٤٧٠ إمْكانُهُ؛ إذِ التَواتُرُ عُدِمْ ... وخَبَرُ الواحِدِ غَيْرُ مُنْحَتِمْ
٤٧١ قُلْنَا: تَعَرُّفاتُها عقْلِيَّةُ ... لَكِنْ مُقَدّماتُها نَقْلِيَّةُ
٤٧٢ سُلِّمَ ذَا لَكِنَّهَا وَسِيلَةُ ... [لِعَمَلِيْ][2]؛ فَهْيَ إذَنْ ظَنِّيَّةُ

الشرح: ذكر المصنف ثلاثة أدلة للمخالفين في كَوْن الأمر حقيقةً في الوجوب:

أحدها: وهو دليل لأبي هاشم في قوله أنه للندب، وتقريره أنهم قالوا: لا فرق بين

(١) صحيح البخاري (٤٢٠٤)، وغيره.

(٢) في (ش): لعلمي.

الأمر والسؤال إلا الرتبة، أي أنَّ رُتْبة الآمر أَعْلَى مِن رتبة السائل، والسؤال إنما يدل على الندب، فلو دل الأمر على الوجوب لحصل الفَرق بينهما من جهة أخرى، وهو خِلَاف ما تَقَرَّر.

أُجِيبَ عنه بمنع كَوْن السؤال للندب، بل يدل على الإيجاب، إلا أنه لا يترتب عليه الوجوب؛ لأنه لا وجوب إلا بإيجاب [الشرع][1]. ولك أنْ تقول: إذا دَلَّ السؤال على الإيجاب ، فقد افترقَا مِن وجه آخر، فإنَّ إيجاب الأمر دالٌّ على الوجوب، بخلاف إيجاب السؤال.

وما أجاب به الإسفراييني في شرح البيضاوي مِن أنَّ المراد بِكَوْن الفارق بينهما هو الرتبة كَوْن إيجاب الأمر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال – مردود؛ لأنهما مدلولان متغايران.

والجواب: أنَّ إيجاب الأمر [أيضًا][2] غير مستلزم للوجوب، كما إذا أمر السيد عبده بما لا يطيقه حِسًّا أو شَرْعًا.

وقول شيخنا جمال الدين رحمه الله: (وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال العطشان)[3] فيه نَظَر؛ فإنَّ وجوب إطعام المضطر ليس لسؤاله، بل لاضطراره بحيث إنه لو عُرِف اضطراره بغير سؤال، وَجَبَ إطعامه.

ثانيها: وهو دليل للقائل بأنه حقيقة في القَدْر المشترك بين الوجوب والندب. تقريره: أنَّ صيغة الأمر تستعمل في الوجوب وفي الندب، فإنْ كانت حقيقة فيهما، لَزم الاشتراك.

---

(١) في (ش): الشرعي.

(٢) ليست في (ش).

(٣) نهاية السول (٢/ ٣٦٨).

[أو](1) في أحدهما(2)، لزم المجاز، وهُما خِلَاف الأصل؛ فَتَعَيَّن كَوْنها حقيقةً في القدْر المشترك بينهما وهو الطلب.

ويمكن جَعْلُهُ دليلًا لأبي هاشم بأنْ يُزاد على [هذا](3) أنَّ جواز التَّرْك معلوم بالبراءة الأصلية، فيبقى طلب الفعل مع جواز الترك وهو حقيقة الندب.

وهذا موافق لتقرير الإمام ومَن تابعه، لكنه بعيد مِن كلام المصنف، ومدخول في نفسه كما قِيل وبَيَّنَّاه في «النكت»(4).

وجوابه: أنَّ المجاز وإنْ كان خِلَاف الأصل فإنه يجب المصير إليه بالإجماع عند وجود دليل عليه، وقد تَقَدَّم ذِكْر خمسة أدلة على كَوْنه حقيقة في الوجوب.

ثالثها: وهو حُجة للواقفيَّة، تقريره: أنَّ معرفة كَوْنه حقيقة في أحد هذه المعاني لا بُدَّ له مِن دليل، [ولا](5) مجال للعقل في معرفة اللغات، فَتَعَيَّن النقل، [١٠٨ش] وهو إمَّا متواتر أو آحاد، والمتواتر معدوم؛ إذْ لو وُجِدَ لَمَا وقع خِلَاف، والآحاد غير [منحتم](6)، أيْ غَيْر مقطوع به، [بل](7) لا يفيد إلا الظن؛ فلا يصح إثبات قواعد الأصول به كما حكى [الأَبياري](8) شارح «البرهان» اتفاقَ العلماء عليه.

---

(١) في (ش): و.

(٢) أيْ: إن كانت حقيقة في أحدهما، لزم المجاز.

(٣) ليس في (ش).

(٤) التحرير (ص٢٤٤) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

(٥) في (ش): فلا.

(٦) في (ش): متحتم.

(٧) ليست في (ش).

(٨) في (ق، ش، ف): الأنباري. وهو: الأبياري، له: «التحقيق والبيان شرح البرهان».

أجيب عنه بجوابين:

أحدهما: منع انحصار معرفة مدلولات اللغات في النقل والعقل، بل تُعْرف باستنباط العقل مِن النقل، كما في الـجَمْع الـمُحَلَّى باللام كما تَقَدَّم في اللغات، وكما تَقَدَّم في الدليل الثالث والرابع من هذه المسألة. وهذا معنى قوله: ([تَعرُّفاتُها](١) عَقليَّة لكن مقدّماتُها نقلِيَّة). أيْ: تُعْرَف بالعقل بواسطة النقل المتواتر. [ولا يَلزم ارتفاع النزاع؛ لأنَّ تواترها نظري لا ضروري، فيدركه بعض الناس؛ لكثرة مراجعته كُتُب التواريخ ونحوها، ويَـخْفى على بعضهم؛ لجهله بذلك](٢).

ثانيهما: لو سُلِّم الحصرُ، لَالْـتُزِم أنَّ طريق معرفتها [النقل](٣) الآحاد [٦٧ق].

وقولهم: (المسألة عِلْمِيَّة؛ فيمتنع الاستدلال فيها بالظن) ممنوع، بل هي ظنية؛ لأنها وسيلة للعمل.

تنبيهان:

أحدهما: قَدَّم البيضاوي الجواب المذكور هنا ثانيًا على المذكور أوَّلًا، وليس بجيد على طريقة أهل الجدل؛ إذْ لا يَـحْسُن التسليم بعد المنع، وترتيب النَّظْم حَسَن.

ثانيهما: في أكثر نُسَخ البيضاوي: (احتج أبو هاشم). وقد عرفت أنَّ الدليل الثالث لا يطابق [دعواه](٤) أصْلًا، وكذلك الثاني إلَّا بتأويل، [فتعبير](٥) النَّظم بقوله: (احتجَّ

(١) في (ش): معرفاتها.

(٢) ليس في (ق) و(ف).

(٣) في (ش): لنقل.

(٤) في (ش): مثواه.

(٥) في (ش): فتعيين.

المخالف) كما هو في بعض نُسَخ البيضاوي - هو الصواب، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

الثالثة:

٤٧٣ أَوْجِبْ بِـ «أَمْرٍ بَعْد حَظْرٍ» مُعْلَنَا وَقِيلَ: لِلْحِلِّ كَـ «فَاصْطَادُوا»، لَنَا:

٤٧٤ لا يَدْفَعَنْ وُجُوبَهُ وُرُودُهُ مِنْ بَعْدُ؛ فَالأَمْرُ بِهِ يُفِيدُهُ

٤٧٥ وَعَارَضَ اصْطَادُوا «اقْتُلُوا»، واخْتلفَا في النَّهْي مِنْ بَعْدِ الوُجُوبِ مَنْ قَفَا

الشرح: هذه المسألة مُفَرَّعة على القول باقتضاء صيغة «افعل» للوجوب، فإذا وَرَدَتْ بعد الحَظْر، فاختُلِفَ - في كَوْنها للوجوب - على قولين:

أحدهما: نعم، وهو مختار البيضاوي تَبَعًا للإمام، وقول المعتزلة، ورجَّحَه القاضي أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق، وأبو المظفر ابن السمعاني، وغَيْرُهم.

ثانيهما: لا، بل هي للإباحة، وهو الذي نَصَّ عليه الشافعي، ونقله ابن بَرهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجَّحه ابن الحاجب.

[احْتَجَّ][1] الأولون بأنَّ الأمر السابق يفيد الوجوب؛ إذِ التفريع على ذلك، وورودُه بَعْد التحريم لا يصلح أنْ يَكون دافعًا لوجوبه؛ إذْ لا نزاع في الانتقال من التحريم [إلى الإباحة][2]، فكذلك الانتقال منه إلى الوجوب؛ لِمَا اشترك فيه الوجوب والإباحة مِن منافاة التحريم.

واحتجَّ الآخرون بوروده كذلك للإباحة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة:٢]، فإنَّ الاصطياد مأمورٌ به بعد تحريمه زمن الإحرام، وهو مباحٌ قَطْعًا.

---

(١) في (ش): واحتج.

(٢) في (ق): للإباحة.

وعورِضَ بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة:٥] الآية. فإنه واجبٌ مع كَوْنه بَعْد الحظر.

والمختار ما ذكره شيخنا سراج الدين – أبقاه الله تعالى – أنه يُرَدُّ الـحُكْم إلى ما كان عليه قبل التحريم، فالاصطياد كان قبل تحريمه بالإحرام مباحًا، فاستمر كذلك، [وقتال المشركين قبل تحريمه – في هذه المدة – كان واجبًا، فاستمر كذلك][1]. والله أعلم.

وأمَّا عكس المسألة (وهو ورُود النَّهي بعد الوجوب) فهو للتحريم عند القائلين في المسألة السابقة بالوجوب. وأمَّا القائلون هناك بالإباحة [فاختلفوا][2] هنا في النهي بعد الوجوب: هل هو للتحريم؟ أو الإباحة؟ فمنهم مَن طَرَد أصْلَه في الإباحة، [١٠٩ش] وأكثرهم على التحريم، حتى نقل القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق الاتفاق عليه، لكن الخلاف ثابت. وفَرَّقوا بين الأمر والنهي بِأَوْجُه:

أحدها: أنَّ مقتضَى النهي (وهو التَّرْك) موافق للأصل، بخلاف مقتضَى الأمر (وهو الفعل).

ثانيها: أنَّ النهي لدفع مفسدة الـمَنْهِي عنه، والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد مِن جلب المصالح.

ثالثها: أنَّ القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم إنما هو لوروده في القرآن والسُّنة كثيرًا للإباحة، وهو غير موجود في النهي بعد الوجوب.

تنبيه: الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم. صَرَّح به الإمام. ويمكن التمثيل له

---

(١) ليس في (ش).

(٢) في (ش): فاختلف.

بقول النبي عليه الصلاة والسلام لَـَّا قِيل له: «كيف نُصَلِّي عليك؟ قولوا»[١] الحديث. وأمَّا النَّهْي بعد الاستئذان فهو مُرَتَّب على ما فُهِم من السؤال من إيجاب وندب وإرشاد وإباحة؛ لأنَّ أَصْله استفهام عن الخبر، وجوابه أيضًا خبر، لكن القرائن ترشد إلى أنَّ المرادَ الاستفهامُ عن الحكم الشرعي. نقل هذا عن السبكي، ومُثِّل له بحديث سعد: «أُوصي بمالي كله؟ قال: لا»[٢]. وبحديث: «أينحني بعضنا لبعض؟ قال: لا»[٣]. والظاهر فيهما التحريم؛ لِـمَا فُهِم مِنه أنَّ الاستفهام عن الإباحة. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٤٧٦ لا يَـدْفَعُ التّكْـرارَ الَامْـرُ المطْلَـقُ ... ولا يُفِيـدُه، وقِيـلَ: يلْحَـقُ
٤٧٧ بِمَـرَّةٍ، وَقِيـلَ: بِـالتّكْرارِ ... وقِيـلَ: [بِـالتوَقُّفِ][٤] المخْتـارِ
٤٧٨ إمَّـا لِلاشْـتِراكِ أو لِجَهْلِنَـا ... بِـمَا هـو الواقِـعُ مِـنْهما، لَنَـا:
٤٧٩ تَقْييـده بِـذَا وَذَا مِـن غـيْرِ مَـا ... تكْريـرٍ اوْ نَقْـضٍ، وأيضًـا: عُلِـمَا
٤٨٠ ورُودُهُ مَـعْ [ذَا وذَا؛ فَيُجْعَـلُ][٥] ... حَقِيقَـةً في أيِّـهِ يُحَصَّـلُ
٤٨١ دَفْعًـا لِلاشْـتِراكِ والمجَـازِ ... وقَـوْلُ تكْـرارٍ إلى جَـوَازِ
٤٨٢ تَكْلِيـفِ [مـا][٦] لَـيْسَ يُطَـاقُ صَـائِرُ ... ونَسْـخِهِ بِكُـلِّ مـا يُغَـايِرُ

---

(١) صحيح البخاري (٣١٨٩)، صحيح مسلم (٤٠٦)، وغيرهما.

(٢) صحيح البخاري (٢٥٩١)، صحيح مسلم (١٦٢٨)، وغيرهما.

(٣) سُنن ابن ماجه (٣٧٠٢)، مُسند أحمد بنحوه (١٣٠٦٧)، سُنن الترمذي بنحوه (٢٧٢٨)، وغيرها، وحَسَّنه الألباني بمجموع طُرُقه في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١٦٠).

(٤) في (ش): بالتوفق.

(٥) في (ق): داودَ افنَجْعل.

(٦) في (ق، ف): مالا.

الشرح: اختُلِفَ في الأمر الـمُطْلَق هل يقتضي التكرار؟ أَمْ لا؟ على مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على تكرار ولا على مَرَّة. وإليه أشار بقوله: (لا يدفع التكرار). فإنه لو كان موضوعًا للمرَّة، لَدَفَعَ التكرار.

ثانيها: أنه يدل على المرة.

ثالثها: أنه يدل على التكرار.

رابعها: الوقْف؛ لِكَوْنه مشتركًا بينهما.

خامسها: الوقْف؛ لِكَوْنه موضوعًا لأحدهما بِعَيْنه ولا نَدْرِيه. وإليه أشار بقوله: (وقيل بالتوقف الـمُختار إمَّا للاشتراك) إلى آخِره. [أيْ][1] أنَّ التوقف ينشأ عن اختياره عن القول بالاشتراك أو الجهل بالموضوع له.

والقول الأول مختار الإمام مع نَقْله إياه عن الأقَلِّين، ورجَّحه أيضًا الآمدي وابن الحاجب وغيرهما. ونقل الشيخ أبو إسحاق كَوْنَهُ للمَرة [٦٨ق] عن أكثر أصحابنا وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وعن اختيار القاضي [أبي][2] الطيب والشيخ أبي حامد. وقال (أَعْنِي الشيخ أبا حامد): إنه مُقْتَضَى قَوْل الشافعي.

وقوله: (الـمُطْلَق) احتراز عن الـمُقَيَّد بمرة أو تكرار فيُحْمَل عليه[3]، وعن المقيَّد بصفة أو شرط؛ فسيأتي أنه يتكرر قياسًا، لا وَضْعًا.

واحتَج على المختار عنده بثلاثة أَوْجُه:

أحدها: تقييده بالتكرار والمرة من غَيْر تكرير ولا نقض. فلو وُضِع للمرة، لَلَزم

(١) ليس في (ش).

(٢) في (ش): أبو.

(٣) يعني: إذَا جاء الأمْرُ مُقَيَّدًا بِمَرَّة أو تكرار، فإنه يُحْمَل على ما قُيِّدَ به.

التكرار مع [تقييده][(١)] بالمرة، والنقض مع تقييده بالمرات. ولو وُضِع للتكرار، لَلَزم النقض مع تقييده بالمرة، والتكرار مع تقييده بالمرات. ولا يَخْفَى أنَّ هذا لا يَرِدُ على القول بالوقف؛ لأنَّ فائدة التقييد حينئذ البيان.

ثانيها: أنه وَرَدَ لكل مِن المرة والتكرار لُغةً وعُرْفًا؛ فَيُجْعَل [حقيقة][(٢)] في القَدْر المشترك بينهما، وهو مُطْلَق الطَّلَب؛ دَفْعًا للاشتراكِ لو جُعِلَ حقيقة في كل منهما، والـمَجَازِ[(٣)] لو جُعِل حقيقة في أحدهما.

ثالثها: أنَّ القول بِكَوْنه للتكرار يقتضي أنْ يَعُمَّ جميع الأزمنة؛ لِعَدم أولوية البعض، وحينئذ فيلزم عليه شيئان:

أحدهما: تكليف ما لا يُطاق. كذا قِيل، وفيه نَظَرٌ؛ فإنَّ القائل بالتكرار يشترط الإمكان - كما نقله الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين وابن الصبَّاغ والآمدي وغيرهم.

ثانيهما: أنْ ينسخه كل أمر يأتي بعده يغايره، أيْ لا يمكن جمعهما في زمن واحد؛ إذِ الفَرْض استغراقُ الأولِ جميعَ الأزمنة.

وقولنا: (يغايره) احتراز عن الأمر بالصوم بعد الأمر بالصلاة[١١٠ش]، فلا يَلْزَم نَسْخُه له؛ لأنَّ جَمْعَهما في زمن ممكن. كذا قِيل، وهو إنما يَلزم إذا كان التكليف الثاني مطلقًا غَيْر مخصَّص بوقت شَرْعًا أو عَقْلًا، وهو غَيْر واقع في الشرع. [أمَّا][(٤)] إذا خص الثاني بوقت، فلا يَنْسَخ الأول، بل يُخَصِّصه.

---

(١) في (ق) و(ف): تكريره.

(٢) ليس في (ش).

(٣) يعني: وَدَفْعًا للمجاز لو جُعِل حقيقة في أحدهما.

(٤) ليس في (ش).

قال الحافظ العراقي:

٤٨٣ قِيلَ: رَأَى الصِّدِّيقُ لِلتكْرارِ «آتُوا الزكاةَ» أيْ: بِلَا إنكارِ
٤٨٤ قُلْنَا: لَعلَّ المصْطَفَى قَدْ بَيَّنَا تِكْرارَهُ وَمَا لنَا [تَبَيَّنَا][(١)]
٤٨٥ قِيلَ: فَكَالنَّهْيِ بِتكْرارٍ يَقَعْ قُلْنَا: دَوَامُ الانتهاءِ مَا امْتَنَعْ
٤٨٦ قِيلَ: اقْتَضَى التكرارَ نَسْخٌ طارِي قُلْنَا: فَذَا قَرِينةُ التكرارِ
٤٨٧ قِيلَ: لِلاشْتِرَاكِ؛ إذْ يُسْتَفْسَرُ قُلْنَا: تَواطُؤٌ لَهُ يُسْتَخْبَرُ

الشرح: استدل القائل بأنه للتكرار بثلاثة أمور:

أحدها: أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه احْتجَّ على تكرار الزكاة – لَـمَّا منعها أهل الرِّدَّة – بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[التوبة:٥]، ولم يُنْكِر عليه أحد.

أجيب عنه بأنه يحتمل أنْ يَكون النبي ﷺ بَيَّن تكرار هذه الآية وإنْ لَم يُنْقَل لنا؛ جَمْعًا بين هذا وبين الأدلة الدالة على عدم التكرار.

ثانيها: أنَّ النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر؛ قياسًا عليه.

وأجيب عنه بأنَّ الفَرق بينهما أنَّ دوام الانتهاء عن المنهي عنه غير ممتنع، بخلاف دوام الإتيان به؛ فإنه غير ممكن. وفي هذا الجواب نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ فيه تسليم الأصل وهو كَوْن النَّهْي يقتضي التكرار، وهو مناقض لقوله بعد ذلك: (إنَّ النهي كالأمر في التكرار)[(٢)]. فإنه يقتضِي عدم اقتضائه للتكرار كما هو مختاره في الأمر.

(١) في (ق): تبيينَا.

(٢) يبدو أنَّ نُسخة «المنهاج» التي عند ابن العراقي فيها سَقْط في هذا الموضع، فالعبارة في «المنهاج» في بعض النُّسَخ هكذا: (النهي يقتضِي التحريم .. وهو كالأمْرِ إلَّا في التكرار والفور).

ثانيهما: أنَّ القائل به يشترط الإمكان كما تَقَدَّم، فالأحسن أنْ يُجاب عنه بأنَّ هذا إثبات اللغة قياسًا، والجمهور على منعه.

سَلَّمْنا صحته، لكن لا نُسَلِّم أنَّ النهي يقتضي التكرار. سَلَّمنا أنه يقتضي التكرار، لكن مُقتضَى الأمر إيجاد المأمور به، وذلك يَصْدُق بِمَرَّةٍ واحدة، بخلاف النهي؛ فإنه لَـمَّا كان مقتضاه الكف عن المنهي عنه – لم يتحقق ذلك إلَّا بالامتناع المستمر.

ثالثها: أنَّ الأمر لو لم يدل على التكرار بل دَلَّ على المرة، لَـمْ يَـجُز ورود النَّسْخ؛ لأنه إنْ وَرَدَ بعد فِعْلها، فلا مَعْنَى له؛ لارتفاع التكليف. وإنْ وَرَدَ قَبْل فِعْلها، أَفْهَم البدَاء (وهو ظهور المصلحة أو المفسدة بَعْد خفائها)، وهو مُـحَال على الله تعالى.

وجوابه: أنَّ ورُود النَّسْخ قرينة دالة على أنَّ الأمر السابق أُرِيدَ به التكرار.

واستدل القائل بالاشتراك بين المرة والتكرار بِـحُسْن الاستفسار، فيقال لِلْآمِر: هل أردت التكرار؟ أو المرة؟ كما قال الأقرع بن حابس للنبي ﷺ: «أَلِعامِنا هذا؟ أَمْ للأَبَد؟»(١).

وأُجِيبَ عنه بأنَّ حُسْن الاستفسار لا يدل على الاشتراك؛ لأنه يُستفسر عن أفراد [المتواطئ](٢)، فيقال لِـمَن قال: (أَعْتِقْ رَقَبَة): (أمؤمنة هي؟ أَمْ كافرة؟ أَذَكَر؟ أَمْ أنثى؟). والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الخامسة

٤٨٨ لَا يَقْتَضِي التكْرارَ أمرٌ قَد وُجِدْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ اوْ وَصْفٍ يَرِدْ

٤٨٩ لَفْظًا، كَمَا «فَاطَّهَّروا» وَ«فَاقْطَعُوا» إذْ ذَا لِتكْرارٍ ونَفْيِ يُسْمَعُ

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٦). والقائل سراقة بن مالك، وليس الأقرع بن حابس.

(٢) في (ق) و(ف): المتواطئة.

٤٩٠ وأَنَّـه لـو قـال: «إنْ تَسَوَّرُوا فأنـتِ طـالِقٌ» فـلَا يُكَرَّرُ

٤٩١ ويَقْـتَضِي ذَاكَ قِيَاسًـا أيْ: لـمَا أَفـادَ مِـنْ عِلِّيَّـةٍ، وَإنَّـمَا

٤٩٢ لَمْ يَتَكَـرَّرِ الطَّـلَاقُ ذَا لَـهُ لِعَـدَمِ اعْتبَارِنَـا تَعْلِيلَـهُ

الشرح: [١١١ش] إذا عُلِّقَ الأمر بشرط كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة:٦]، أو صفةٍ كقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة:٣٨] فلا يقتضي التكرار من حيث وَضْع اللفظ، ويقتضيه من جهة القياس.

أمَّا عدم اقتضائه إياه لَفْظًا فلأمرين:

أحدهما: أنَّ تعليق الحكم على الصفة أو الشرط يُستعمل تارةً مع التكرار وتارةً مع عدمه، فلا يقتضي أحدهما إلَّا بدليل.

ثانيهما: أنه لو قال لزوجته: (إنْ دخلت الدار فأنت طالق)، لم يتكرر وقوع الطلاق عليها بتكرار الدخول [٦٩ق].

وأمَّا اقتضاؤه إياه قياسًا: فلأنَّ ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يقتضي كَوْنه عِلَّة، والحكم يَتكرَّر بِتكرُّر عِلَّته. وإنما لم يَتكرَّر وقوع الطلاق بِتكرُّر الدخول (وإنْ كان قد رَتَّبه عليه وأفاد كَوْنه عِلَّة له) لِعَدم اعتبارنا تعليل الـمُطَلِّق؛ فإنَّ الطلاق حُكْم شرعي، فلا يَثْبُت تعليله بقول الزوج؛ بدليل أنه لو صَرَّح بالعِلِّيَّة فقال: (أَوْقعْتُ عليها الطلاق لدخولها الدار)، لم يتكرر الطلاق أيضًا. هذا شرح ما في النَّظْم.

وهنا تنبيهات:

أحدها: ما جزم به من اقتضاء التكرار قياسًا لا لفظًا – مختارُ الإمام، واختار الآمدي وابن الحاجب عدمَ اقتضائه التكرار مُطلقًا، وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي. وقيل: يقتضيه لفظًا. وارتضى القاضي أبو بكر اقتضاء الـمُعَلَّق بالصفة دُون الشرط. ورجحه بعض المتأخرين من حيث إنهم لم يذكروا في القياس أنَّ تعليق الحكم على الشرط يفيد كَوْنه

عِلَّة له، إنما ذكروا ذلك في الصفة.

ثانيها: محل الخلاف فيما لم يَثبت كَوْنه عِلَّة، فأَمَّا ما ثَبَتَ كَوْنه عِلَّة (كالزِّنا) فإنه يتكرر الحكم بتكرره اتفاقًا كما ذكره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم. وهو مُنَافٍ لكلام الإمام وأتْباعه، حيث مَثَّلوا بهاتين الآيتين مع كَوْن الجنابة عِلَّة للتطهر، والسرقة عِلَّة للقَطْع قَطْعًا، وأيضًا فإنهم - مع اختيارهم اقتضاءَهُ قياسًا لا لفظًا - حكوا قولين آخرين: اقتضاءَه مطلقًا، وعدم اقتضائه مطلقًا؛ فَأَفْهَم أَنَّ القائل بعدم اقتضائه مُطلقًا يطردُهُ ولو وُجد مَا يقتضي التعليل.

ويمكن الجواب عن هذا بأنهم حكوا هذا القول عمَّن لا يرى ترتيب الحكم على الوصف يفيد العِلِّيَّة، ولا يكون طاردًا له حيثُ وُجد أمرٌ - غَيْر ترتيب الحكم على الوصف - يدل على كوْن الوصف أو الشرط عِلَّة.

ثالثها: أَنَّ الخلاف في هذه المسألة مُفَرَّعٌ على القول بعدم اقتضاء الأمر المطلق التكرار، أَمَّا مَن يقول بأنه يقتضيه عند الإطلاق فهو قائلٌ باقتضائه هنا مِن طريق الأَوْلَى.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٤٩٣ وَلَا يُفِيدُ الفَوْرَ أَمْرٌ مُطْلَقُ ... والحنَفِيُّونَ لِفَوْرٍ سَبَقُوا

٤٩٤ وَلَا التَّراخِي لَيْسَ بَعْضَ العُلَمَا ... وَقِيلَ بِالوَقْفِ، لَنَا: مَا قُدِّمَا

الشرح: الأمر المطلق (أيْ: المُجَرَّد عن القرائن) يدل على الفور إنْ قُلنا: «إنه يدل على التكرار»، وإلَّا فَفِيه مذاهب[1]:

أحدها: أنه لا يفيد الفور ولا التراخي[١١٢ش]. حُكِيَ عن الشافعي، واختاره الإمام

---

(١) قال ابن العراقي في كتابه «التحرير لِمَا في منهاج الأصول»: (تنبيه: الخلاف بين القائلين بأَنَّ الأمر لا يقتضي التكرار، أَمَّا مَن قال بأنه يقتضي التكرار فَمِن ضرورته الفورية).

والآمدي وابن الحاجب، وغَيْرُهم.

ثانيها: أنه يفيد الفور. وهو قول الحنفية، وقال به من أصحابنا أبو بكر الصيرفي والقاضي أبو حامد، وإليه ذهب داوُد ومعظم الحنابلة.

ثالثها: أنه يفيد التراخي. كذا أَطْلَقَه الـمُصَنِّف وجماعة. وقال الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين: (إنَّ هذا الإطلاق مدخول؛ إذْ مقتضاه أنه لو امتثل على البدار لَـمْ يُعْتَدّ بِهِ، وليس هذا مُعْتَقَد أَحَدٍ)(١).

قلتُ: إنما أرادوا التأخير جوازًا، لا على سبيل التحتم. وقال ابن الصباغ في «العدة»: إنَّ مِن الواقفية في هذه المسألة مَن قال: لا يجوز فِعْلُه على الفور. لكنه نسب قائله إلى مخالفة الإجماع قَبْله. [قلتُ: إنما أرادوا التأخير جوازًا، لا على سبيل التحتم](٢). وبالتراخي قال ابن أبي هريرة والقفال وابن خيران وأبو علي الطبري كما نقله عنهم ابن السمعاني وصححه، وقال: ([إنَّ](٣) معنى كَوْنه على التراخي أنه ليس على التعجيل). ثم قال: والجملة أنَّ قول «افْعَل» ليس فيه عندنا دليل إلَّا على طَلَب الفعل فَحَسْب مِن غَيْر تَعَرُّض للوقت)(٤). [انتهى](٥). فَعَلَى هذا يتحد هذا مع القول الأول(٦).

رابعها: الوقف بين الفور والتراخي، وهو أَعَم مِن قول البيضاوي: (وقيل: مشترك)؛ لأنَّ الواقفين: منهم مَن يقف للاشتراك، ومنهم مَن يقف لعدم العِلْم بمدلوله.

---

(١) البرهان (١/ ٢٣٣)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، طبعة: على نفقة أمير دولة قطر - ١٣٩٩هـ.

(٢) ليس في (ش)، ولعل الصواب حَذْفه، فهو تكرار لعبارة سابقة.

(٣) في (ش): إنه.

(٤) قواطع الأدلة (١/ ٧٨).

(٥) في (ق) و(ف): أعني.

(٦) قال السبكي في (الإبهاج، ٢/ ٥٩): (وعلى هذا التفسير فهذا المذهب هو المذهب الأول بعينه).

والدليل على المذهب الأول مِن وجهين:

أحدهما: أنه يصح تقييده بالفور والتراخي مِن غير تكرارٍ ونَقْضٍ.

ثانيهما: أنه وَرَدَ مع الفور ومع عدمه؛ فَيُجْعل حقيقة قي القَدْر المشترك وهو طلب الإتيان به؛ دَفْعًا للاشتراك والمجاز. وإليهما أشار بقوله: (لَنَا: ما قُدِّم) أيْ في الكلام على أنَّ الأمر هَلْ يقتضي التكرار أَمْ لا؟ . وتَقَدَّم هناك دليل ثالثٌ لا يأتي هنا.

تنبيه: التصريح بتقييد محل الخلاف بالأمر المطلق - مِن [زيادة][1] النَّظْم.

قال الحافظ العراقي:

٤٩٥ قِيلَ: فَلَو لَمْ يَكُ لِلْفَوْرِ لَـمَا ... بِالتَّرْكِ إبليسُ اللَّعِينُ ذُمِّمَا
٤٩٦ قُلْنَا: عَسَى قَرِينَةٌ هُناكَا ... أَوْجَبَتِ الذَّمَّ لَـهُ لِـذَاكَا
٤٩٧ قِيلَ: فَسَارِعُوا عَلَى الفَوْرِ يَدُلْ ... قُلْنَا: فَمِنْهُ - لَا مِنَ الأمْرِ - حَصَلْ
٤٩٨ قِيلَ: فَلَو جَازَ لَـهُ التَّأخِيرُ ... مَعْ بَدَلٍ فَإِنَّهُ يَصِيرُ
٤٩٩ سَاقِطًا، اوْ لَا مَعْهُ فَهْوَ لَا يَجِبْ ... وَأيضًا: التَّأخِيرُ إمَّا أَنْ حُسِبْ
٥٠٠ لِأَمَدٍ وَهْوَ إذَا الفَوَاتُ ... ظُنَّ، وَلَا يَشْمَلُ؛ فَالـمَمَاتُ
٥٠١ يَفْجَأُ شُبَّانًا كثيرًا، أَوْ لَا ... فَلَا يَكُونُ وَاجِبًا ذَا أَصْلَا
٥٠٢ قُلْنَا: فَمَنقُوضٌ بِتَصْرِيحٍ بِهِ ... قِيلَ: فَكَالنَّهْيِ؛ لِأَجْلِ الشَّبَهِ
٥٠٣ يُفِيدُ لِلْفَوْرِ عَلَى الُمخْتَارِ ... قُلْنَا: لِـمَا أَفَادَ مِنْ تَكْرارِ

الشرح: استدل القائل بالفور بأمور:

أحدها: أنه لو لم يدل على الفور لَـمَا تَوَجَّه الذم على إبليس اللعين بِتَركه للسجود لآدم؛

(١) في (ش): زيادات.

إذْ كان له أنْ يقول: أمْرُك إيايَ بالسجود لا يقتضي الفور.

أجاب عنه البيضاوي - تَبَعًا للإمام - بأنَّ الفورية لَعَلَّها مستفادَة مِن قرينة انضمت إلى الأمر. وضَعَّفه الصفي الهندي بأنه خِلاف ظاهر ترتُّب الذم على مُجَرَّد تَرْك المأمور به. وقال: (الأَوْلَى في جوابه أنَّ هذا الأمر قُرِن بما يدل على الفور؛ فإنه جعل الأمر بالسجود جَزاءً لشرط التسوية والنفخ، والجزاء يحصل عقب الشرط)[1]. انتهى

وذكر شيخنا جمال الدين مع هذه القرينة قرينة أخرى وهي أنَّ قوله: (فقعوا) عامل في «إذا»؛ لأنها ظرف والعامل فيها جوابها على رأي البصريين[١١٣ش]، فالتقدير: (قَعُوا له ساجدين وَقْت تسويتي إياه)[2].

قلتُ: وهذان الجوابان ليسا منافيين لكلام الإمام، بل هُما [عاضدان][3] له؛ فإنَّ فيهما ذِكر قرينتين في الآية يدلان على الفوريَّة، وهو عَيْن مُدَّعاه.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[آل عمران:١٣٣] الآية، فإنَّ فيه دلالة على وجوب المسارعة إلى أسباب المغفرة، وهي فِعْل الواجبات بناءً على اقتضاء الأمر للوجوب، والمسارعة بمعنى الفور.

أُجيب عنه بأنَّ الفورية مستفادة مِن جوهر لفظ «المسارعة»، لَا مِن الأمر، والنزاع في الثاني.

ثالثها: أنه لو لم يدل على الفور لَـجَازَ التأخيرُ، وحينئذٍ فالتأخير إمَّا مع الإتيان بالبدل

---

(١) نهاية الوصول (٣/ ٩٦٠).

(٢) نهاية السول (٢/ ٣٨٣).

(٣) في (ق) و(ف): عاضدين.

أو لَا. ويَلْزم على الأول سقوط الوجوب؛ إذْ لا يُجْمَع بين البدل والمبدل. وعلى الثاني[١]: كَوْنه غَيْر واجب؛ إذْ هذا هو معنى غير الواجب: ما جاز تَرْكه لَا إلى بَدَل.

رابعها: أنَّ التأخير إمَّا لأمدٍ معلوم أو لَا. فَعَلَى الأول: ليس الأمد إلَّا ظن الفوات بِكِبَر أو مرض [٧٠ق]، وهو غير شامل للمُكلَّفين؛ إذْ كثير من الشباب يموتون فجأة. وعَلَى الثاني: فيكُون غير واجب؛ لجواز تأخيره لَا إلى أمدٍ.

وأُجِيب عنه بالنقض بما إذا صَرَّح الآمِرُ به (أيْ بالتراخي)؛ فإنه يفيده حينئذٍ اتفاقًا، فما كان جوابًا لهم فهو [جواب][٢] لنا.

خامسها: أنه يفيد الفور كما أنَّ النهي يفيده، والجامع بينهما مشابهته له في كَوْنه طَلَبًا.

أُجِيبَ بالفرق بينهما مِن جهة أنَّ النهي يقتضي التكرار، بخلاف الأمر. وكلام البيضاوي هنا مناقض لكلامه في أول الفصل الذي يليه كما سيأتي التنبيه عليه هناك.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في النواهي)

المسألة الأولى:

٥٠٤ النَّهْيُ للتحريمِ، قالَ: «فَانْتَهُوا» وَالفَوْرُ وَالتَّكرارِ فِي الأَمْرِ كَهُو

٥٠٥ قُلْتُ: وَقَدْ مَرَّ قَرِيبًا اقْتِضَا النَّهْيِ لِلْفَورِ، وَتكرارٌ مَضَى

الشرح: النهي حقيقة في التحريم على الصحيح، وعليه نَصَّ الشافعي. وقيل: في

---

(١) يعني: يَلزم على الاحتمال الثاني.

(٢) في (ق): جوابا.

الكراهة. وقيل بالوقف؛ إمَّا للاشتراك أو للجهل به كما تَقَدَّم في الأمر.

ودليل الصحيح قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[الحشر:٧]. فَفِيه الأمر بالانتهاء عن المنهي عنه، وهو تَرْكه، والأمر حقيقة في الوجوب كما تَقَدَّم.

وهل هو للفور؟ أو التراخي؟ أو لا يدل على واحد منهما؟

وهل هو للتكرار؟ أو الـمَرَّة؟ أو لا يدل على واحد منهما؟

فيه ما تَقَدَّم في الأمر من الخلاف والتفاصيل. ومقتضَى ما ذكر المصنف هنا أنه لا يدل على فور ولا تراخٍ، ولا على تكرارٍ ولا مَرَّة، لكن تَقَدَّم في كلامه قريبًا التزام كَوْنه للفور وللتكرار كما نَبَّه عليه في النَّظم. ولك أنْ تحمل كلامه هنا على أنه أراد أنَّ النهي كالأمر في جريان الخلاف فيه، لا أنَّ الراجح هنا هو الراجح هناك[(١)].

والمختار في «المحصول» والـحَقُّ في «الحاصل» أنه لا يدل على واحد منهما؛ لأنه يَرِد للتكرار كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[الإسراء:٣٢]، وبدُونه كقول الطبيب: (لا تشرب اللبن)؛ فيَكُون حقيقة في القَدْر المشترك وهو مُطْلَق الطلَب؛ دَفْعًا للاشتراك والمجاز. وصَحَّح الشيخ أبو إسحاق الشيرازي أنه يدل على التكرار والفور، واختاره ابن الحاجب، وحكى ابن بَرهان عليه الإجماع، وقال الآمدي: (اتفق عليه العقلاء، خِلَافًا لِمَن شَذَّ)[(٢)].

تنبيهان:

أحدهما: تستعمل صيغة النهي في سبعة معانٍ ذكرها الغزالي والآمدي وغيرهما:

---

(١) يبدو أنَّ نُسخة «المنهاج» التي عند الحافظ العراقي وابنه فيها سَقْط في هذا الموضع، فالعبارة في «المنهاج» في بعض النُّسَخ هكذا: (النهي يقتضِي التحريم .. وهو كالأمْرِ إلَّا في التكرار والفور).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٢١٥).

أحدها: التحريم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ ﴾[الإسراء:٣٢].

وثانيها: الكراهة، كقوله عليه الصلاة والسلام: [١١٤ش] «لا يمسكن أحدكم ذَكَره بيمينه وهو يبول»[1].

ثالثها: الدعاء، كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾[آل عمران:٨].

رابعها: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[المائدة:١٠١].

خامسها: التحقير، كقوله تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾[الحجر:٨٨] الآية.

سادسها: بيان [العاقبة][2]: كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا ﴾ [إبراهيم:٤٢].

سابعها: اليأس، كقوله تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾[الحشر:٧] الآية.

[ثانيها][3]: يأتي هنا كل ما تَقَدَّم في الأمر من أنه هل يشترط فيه العلو؟ أو الاستعلاء؟ أَوْ لَا؟ وهل له صيغة تخصه؟ أَمْ لَا؟

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٥٠٦ وَيَقْتَضِي الفسادَ في العِبَادةِ   شَرْعًا وفي مُعَامَلَاتِنَا التي

٥٠٧ تَرْجِعُ لِلعقْلِ، أَوَ امْرٍ دَاخِلِ   فِيهِ، أَوَ امْرٍ لَازِمٍ كَبَاطِلِ

٥٠٨ حَصَاةٍ اوْ مَلقُوحِ اوْ رِبًا، عَدَا   مُقَارِنًا كَالبَيْعِ في وَقْتِ النِّدَا

الشرح: اختلفوا في أنَّ النهي عن الشيء هل يدل على فساده؟ أَمْ لَا؟ على أقوال:

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٧)، صحيح البخاري بنحوه (١٥٣)، وغيرهما.

(٢) في (ش): العافية.

(٣) هذا هو التنبيه الثاني، وفي (ش): (ثامنها). وهو خطأ.

أحدها: نعم، نقله القاضي أبو بكر عن جمهور أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة.

ثانيها: لا، نقله القاضي عن جمهور المتكلمين، والإمامُ عن أكثر الفقهاء، والآمديُّ عن المحققين.

ثالثها: أنه يدل على الفساد في العبادات دُون المعاملات، وهو مذهب أبي الحسين، واختاره الإمام في أكثر كُتُبه.

رابعها: أنه يدل على الفساد إنِ اختص بالمنهي عنه، وإلَّا فَلَا.

خامسها: أنه يدل على الصحة، حكاه أبو زيد عن أبي حنيفة ومحمد، وجزم به الغزالي في مَوْضع من «المستصفى»، وقال في موضع آخر: إنه فاسد.

سادسها: وهو اختيار البيضاوي(١) تَبَعًا للإمام في «المعالم» أنه يدل على الفساد في العبادات مُطْلقًا، وفي المعاملات إنْ رجع لنفس العقد أو لجزئه. وإليه أشار بقوله : (أَوْ أَمْرٍ دَاخِلٍ فِيهِ). أو لأمر خارج عنه لازم له. فإنْ رجع لأمر خارج عنه غير لازم له بل مقارن له في بعض الأحيان، لَـمْ يدل على الفساد، وحكاه ابن بَرهان عن الشافعي. وقال الآمديُّ إنَّه لا يَعْرف فيه خِلَافًا إلَّا ما حُكِي عن مالك ورواية عن أحمد(٢).

فمثال ما رجع لنفس العقد: النهي عن بيع الحصاة، وهو أن يقول: (بِعْتُك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها). أو: (بِعْتُك من هذه الأرض من هُنا إلى ما انتهت إليه الحصاة). أو: (إذا رميت هذه الحصاة فالثوب مبيع منك بكذا). فيجعل نَفْس

---

(١) المنهاج (ص١٧١).

(٢) لفظ الآمدي في كتابه (الإحكام، ٢/ ٢١٠): (وَلَا نَعْرِفُ خِلَافًا فِي أَنَّ مَا نُهِيَ عَنْهُ لِغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا يَفْسَدُ - كَالنَّهْيِ عَنِ الْبَيْعِ فِي وَقْتِ النِّدَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - إِلَّا مَا نُقِلَ عَنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ).

الرمي بَيْعًا. أقوال ثلاثة، والنهي - عَلَى كُلِّها - راجع إلى نفس العقد.

ومثال ما رجع لأمر داخل فيه: النهي عن بيع الملاقيح، وهو جَمْع «مَلقوح» و«مَلقوحة» بفتح الميم فيهما، وهي الأجِنَّة التي في بطون الأُمهات، فإنَّ النهي فيه راجعٌ لجزءِ البيع وهو المعقود عليه؛ لأنَّ أركانه ثلاثة: العاقد، والمعقود عليه، والصيغة.

ومثال ما رجع لأمرٍ خارج عنه لازم له: الربا، فإنَّ النَّسِيئة والتفرق قبل التقابض والزيادة كُلٌّ منها خارج عن البيع.

ومثال ما رجع لأمرٍ خارج عنه غَيْر لازم له: النهي عن البيع وقت النداء للجمعة؛ فإنَّ النهي راجعٌ لتفويت صلاة الجمعة، وهو أمر خارجٌ عن البيع؛ لأنه يحصل بالبيع وغيره، وغَيْرُ لازم له؛ إذْ قد يبيعُ ولا يُفَوِّت الجمعة[١١٥ش].

فأمَّا كَوْنُه يدل على الفساد في العبادات: فلاستحالة كَوْن الشيء الواحد مأمورًا به منهيًّا عنه في حالةٍ واحدةٍ. كذا قرره البيضاوي، وفيه نَظَر؛ إذْ يجوز كَوْن الشيء الواحد مأمورًا به منهيًّا عنه باعتبارين، كمن قال لِعَبْده: (خِط هذا الثوب، ولا تَخِطْه في الدار)، فخاطه فيها؛ ولهذا حذفه والدي في النَّظْم.

وأمَّا كَوْنه يدل على الفساد في المعاملات إذا رجع لِجُزْءِ العقد: فاستدل عليه البيضاوي بأنَّ الأولين استدلوا على فساد الربا بالآيات والأخبار(١) [الدالة على تحريمه مِن غَيْر نَكِير؛ فكان إجماعًا. وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الإجماع السكوتي ليس بحجة عنده كما سيأتي في موضعه؛ ولذلك حذفه في النَّظْم. واستغنى البيضاوي بإقامة الدليل على هذا القِسم عن إقامته على القسمين قَبْله؛ لِفَهْمِهِما مِن طريق الأَوْلَى.

---

(١) هنا ينتهي الكلام في هذه المسألة في (ق)، والكلام الذي بَعْد هذا إلى آخر المسألة ساقطٌ من (ق)، ومُثْبَت في (ش) و(ف).

تنبيه: حيث قِيلَ بأنَّ النهي يدل على الفساد فهل يدل عليه من جهة اللغة؟ أو الشرع؟ لم يتعرض الإمام للمسألة، وفيها مذهبان، صَحَّح الآمدي وابن الحاجب الثاني، وهو اختيار البيضاوي حيث قال: (شَرْعًا)[١]. أيْ: لا لُغَةً. والله أعلم][٢].

قال الحافظ العراقي: الثالثة[٣]:

٥٠٩ وَمُقْتَضَى النَّهْيِ فَفِعْلُ الضِّدِّ ... فَمَا العَدَمْ مَقْدُورُ فِعْلِ العَبْدِ

٥١٠ وَلأبي هَاشِمْ: مَنِ اسْتُدْعِي فَكَفْ ... عَنِ الزِّنَا، يُمْدَحُ، قُلْنَا: بَل بِكَفْ

الشرح: مقتضَى النهي (أي: المطلوب به) فِعْل الضد، فقول القائل: (لا تتحرك) معناه: افْعَل ما يضاد الحركة وهو السكون. هذا قول الجمهور، وقال أبو هاشم والغزالي: هو نَفْس أنْ لا يَفْعَل، وهو عَدَم الحركة.

ودليل الجمهور: أنَّ العدم غير مقدور؛ إذْ لا بُدَّ للقدرة مِن أثَر وجودي، ولا تكليف بغير المقدور.

فإنْ قُلتَ: فيُبْنَى على جواز التكليف بما لا يُطاق، وقد صحح جماعات جوازه ووقوعه.

قلتُ: ذاك في أحكام الرب تعالى، لَا في الموضوعات اللغوية؛ فإنها إنما وُضِعَت لتحصيل المقاصد العادية، ولا يَحْصل المُحَال عادةً.

ودليل أبي هاشم: أنَّ مَن استُدعي ليزني فامتنع وكفَّ عن الزنا، يمدحه العقلاء على تَرْكه مع كَوْنهم لم يخطر ببالهم فِعْل ضد الزنا.

---

(١) قال البيضاوي في المنهاج (ص١٧١): (النهي يدل شَرْعًا على الفساد في العبادات).

(٢) كل ذلك ساقط من (ق)، يعني من قوله: (الدالة على تحريمه) إلى قوله: (والله أعلم).

(٣) هذه المسألة كلها (النَّظم والشرح) ساقطة من (ق).

وجوابه: أنَّه لم يُمدح على عدم الزنا، بل على الكف عنه؛ إذِ العدم غير مقدور - كما تَقَرَّر.

فائدة: الفرق بين هذه المسألة وبين المسألة السابقة في أنَّ الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ أَمْ لَا؟ مِن أَوْجُه:

أحدُها: أنَّ البحث في تلك المسألة لفظيٌّ، وفي هذه معنوي. ذكره الأصفهاني شارح «المحصول». وفيه نَظَر؛ فليس الكلام في تلك لفظيًّا فقط؛ فإنه كلامٌ في حقيقة الأمر والنهي، [وهُما](1) نَفْسيَّان يُعَبَّر عنهما باللفظ.

ثانيها: أنَّ البحث في تلك في المتعلِّقات (بكسر اللام)؛ فإنَّ النهي متعلق بالمنهي عنه، والأمر بالمأمور، والبحث في هذه في المتعلَّقات (بفتح اللام).

ثالثها: أنَّ البحث في تلك في دلالة الالتزام على ضد المنهي عنه، والبحث في هذه في دلالة المطابقة: هل مدلولها العدم؟ أو ضده؟ [ذَكَرهما](2) القرافي، وهُما حسنان.

رابعها: أنَّ المراد هناك الضد الخاص، وهو أحد الأضداد الذي يحصل الانتهاء به وبغيره، والمراد هنا الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحد من أضداد المنهي عنه. ذكرهُ السبكي، وهو حَسَنٌ جدًّا.

خامسها: أنه إذا نهى عن الزنا (مَثَلًا)، فهنا ثلاثة أمور: انتفاء الزنا، والكف عنه، وفِعْل الضد. والكلام هنا في الأمرين الأوَّلَيْن، وهناك في الأمر الثالث.

---

(١) ليست في (ف).

(٢) في (ف): ذكره.

قال الحافظ العراقي: الرابعة[(١)]

٥١١ النَّهْـيُ عَـنْ أشـياءَ أَوْ شَـيْئَينِ إمَّـا عَـنِ الجَمْـعِ فَكَـالأُخْتَيْنِ

٥١٢ قُلـتُ: وَعَكْسُـهُ كَنَعْـلٍ فَرَّقَـهْ أو الجميـعِ كالزِّنَـا وَالسَّرِقَـهْ

الشرح: النَّهْي عن أشياء أو شيْئين (كما زاده في النَّظْم، وهو المطابق للتمثيل، فالتعبير بِـ «مُتَعَدِّد» حَسَنٌ) على قِسْمَين:

أحدهما: أنْ يَنْهَى عن الجمع بينهُما، [١١٦ش] كنكاح الأختين؛ فإنه لَمْ يَنْهَ عن نكاح كل واحدة منهما على انفرادها، وزاد والِدي - أبقاه الله تعالى - عَكْسَه وهو النهي عن شيئين بِقَيْد عدم الاجتماع، كما ثَبَتَ في الصحيح[(٢)] مِن النهي أنْ يلبس المرْءُ نَعْلًا واحدًا، بل إمَّا أن يلبس النعلين أو يدعهما؛ فإنه نَهْي عن لبس كل نعل مفردة عن الأخرى دُون ما إذا جُمِعَا.

ثانيهما: أنْ يَنهَى عن [الجميع][(٣)]، أيْ عن كل [واحد][(٤)] على انفراده، كالزنا والسرقة وغيرهما من المعاصي، نعوذ بالله منها[(٥)].

(١) هذه المسألة كُلها (النَّظم والشرح) ساقطة من (ق).

(٢) صحيح البخاري (٥٥١٨).

(٣) في (ف): الجمع.

(٤) في (ش): واحدة.

(٥) هنا آخر الجزء الساقط من (ق).

قال الحافظ العراقي:

الباب الثالث (في العموم والخصوص)

الفصل الأول (في العموم)

٥١٣ العَـامُ: مَـا اسْـتَغْرَقَ مَـا يَصْـلُحُ لَـهْ   لَفْظًـا بِوَضْـعٍ وَاحِـدٍ فَشَـمِلَهْ

الشرح [٧١ق]: قوله: (ما) جنس. قوله: (استغرق) فَصل خَرَج به:

- الـمُطْلَقُ؛ فإنه لا يدل على شيء مِن الأفراد فَضْلًا عن استغراقها.

- والنَّكِرةُ في سياق الإثبات، مفردة كانت أو مثناة أو مجموعة أو عددًا؛ فإنها إنما تتناول الأفراد على سبيل البدل.

واحترز بقوله: (ما يَصلح له) عما لا يَصلح، فَعَدَم استغراق «ما» لمن يَعْقِل إنما هو لعدم صلاحيتها له، أيْ عدم صِدقها عليه، لا لِكَوْنها غير عامَّة.

وقوله: (لَفْظًا) أيْ: «العام» اللفظ المستغرق، فخرج به العموم في المعنى؛ لأنه مجاز عند الأكثرين كما حكاه الآمدي في «الإحكام»، وصحح ابن الحاجب أنه حقيقة في المعنى أيضًا.

وخرج بقوله: (بوضعٍ واحد) المشترك إذَا أريدَ به معنياه؛ فإنه مستغرق لِـمَا يصلح له لكن بوضعين، لا وضع واحدٍ، فليس تناولُه لهما من العموم في شيءٍ.

ولك تقريره على وَجْه آخر أشار إليه في «المحصول» وقَرَّره عليه الأَسفراييني في شرح البيضاوي: أنَّ اللفظ المشترك إذا أريدَ به أحد معنييه فقط، فإنه عامٌّ فيه مع كَوْنه لم يستغرق ما يصلح له؛ لأنَّ الـمُعْتَبَرَ استغراقُ الصالح له بوضعٍ واحدٍ، وعَلَى هذا فهو قَيْد للإدخال،

لا فَصل للإخراج.

تنبيه: عَبَّر البيضاوي بقوله: (لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضعٍ واحد)[١]. وحذف والِدِي لفظة «جميع»؛ لِمَا أَوْرَدَه الأصفهاني على «المحصول» وقال: (إنَّ جوابه متعذر مِن أنَّ «جميع» مِن جُملة المُعَرَّف، وأَخْذُ المعرَّف قَيْدًا في التعريف باطلٌ)[٢].

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولَى:

٥١٤ وَكُلُّ شَيءٍ فَلَهُ حَقِيقَةُ ... هُوَ بِهَا هُوَ لَهُ دَلَالَةُ

٥١٥ فَمَا عَلَيْهَا دَلَّ حَسْبُ «الـمُطْلَقُ» ... أَوْ مَعَ قَيْدِ وَحْدَةٍ فَفَرَّقُوا

٥١٦ فَإنْ [يُعَيِّنْ وَحْدَةً][٣] «مَعْرِفَةُ» ... أَو لَمْ يُعَيِّنْ وَحْدَةً «نكِرَةُ»

٥١٧ أَوْ كَثْرَةٌ مَحْصُورةٌ فَـ «العَدَدُ» ... أَوْ لَا بِحَصْرٍ فَهْوَ «عَامٌ» شَدَّدُوا[٤]

الشرح: كل شيء له حقيقة هو بها هو، كالإنسانية، فحقيقتها الحيوانية مع الناطقية، والإنسانيَّةُ بها هي. فَمَا دل على الحقيقة فقط – مُطْلَق، وما دل عليها مَعَ أَمْرٍ آخر إمَّا وَحْدَةً أو كثرةً. فإنْ دلَّ على وحْدَةٍ معيَّنةٍ، فَمَعْرفة، أو وحْدةٍ غَيْر مُعَينةٍ، فنكِرة. وإنْ دَلَّ على كثرةٍ: فإنْ كانت محصورة فالعدد، أو غَيْر محصورة فالعام.

تنبيه: تعبير النَّظم بقوله: (أَوْ كَثْرةٌ مَحْصُورةٌ) أَوْلَى مِن تعبير البيضاوي بقوله: (ومع وحداتٍ معدودة)[٥]؛ لأمرين:

---

(١) المنهاج (ص١٧٢).

(٢) الكاشف عن المحصول (٤/ ٢١٤) بتصرف بسيط.

(٣) في (ش): تَعَيَّن وحدةٌ.

(٤) يعني: شددوا الميم من كلمة «عامٌّ».

(٥) المنهاج (ص١٧٢).

أحدهما: أنه يقتضي أنَّ «رجالًا» في قولنا: (خمسة رجال) هو العدد؛ لأنه لفظٌ دال على الحقيقة وعلى وحداتٍ معدودةٍ بالخمس، وهذا فاسد؛ فإنه لا نزاع أنَّ «رجالًا» معدود، و«خمسة» هو العدد.

ثانيهما: أنه أخذ المعدود في تعريف العدد، وهو غير صحيح؛ إذِ المعدود مشتق من العدد، فمعرفته متوقِّفَة على معرفته، فلا يصح [أَخْذُه][1] قَيْدًا في تعريفه.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٥١٨ ثُـمَّ العُمُـومُ لُغَـةً بِنَفْسِـهِ	كَـ «مَنْ» لِمَنْ يَعقِلُ «مَا» لِعَكْسِهِ
٥١٩ «أَيٌّ» لِكُـلٍّ «أَيْـنَ» لِلْمَكَـانِي	«مَتَـى» لِوَقْـتٍ أَوْ مَـعَ اقْـتِرَانِ
٥٢٠ إِمَّـا لِـذِي الإِثْبـاتِ كـالجَمْعِ بِـ «أَلْ»	وَكالمضَافِ وَاسْمِ جِنْسٍ، أَوْ حَصَلْ
٥٢١ فِي النَّفْـيِ نَـحْوُ «لَا يُوافِـي مُسلِمُ»	أَوْ كَـانَ عُرْفًـا «حُرِّمَـتْ عَلَـيْكُمُ»
٥٢٢ يَعُـمُّ الِاسْـتِمتاعَ، أَوْ عقْـلًا كَـأَنْ	يُرَتَّـبَ الحُكْـمُ عَـلَى وَصْـفٍ قُـرِنْ

الشرح: [١١٧ش] اللفظ المفيد للعموم إمَّا مِن جهة اللغة أو العُرف أو العقل.

القسمُ الأولُ: إمَّا أنْ يدل على العموم بنفسه (أيْ بِوَضْع اللغة)، أو باقتران غيره به.

فالذي يدل بنفسه:

- إمَّا شامل لجميع المفهُومات، كَـ «أيّ» و«كل» ونحوهما، فإنه عام في العاقل وغيره.

- أو يختص ببعضها، وذلك البعض إما عاقل أو غير عاقل. فالمختص بالعاقل «مَن»، والمختص بغيره قد يكون عامًّا فيه، نحو «ما»، وقد يختص ببعض أفراد غير العاقل، نحو «أين» للمكان، و«متى» للزمان.

والذي يدل على العموم بواسطة قرينة تقترن به:

(١) ليس في (ق) و(ف).

- إمَّا في الإثبات: كالجمع الـمُحَلى بِـ «ال» أو المضاف (نحو «العبيد» أو «عبيدي»)، أو المفرد المعَرَّف بِـ «ال» (نحو «العبد»، وإليه أشار بقوله: وَاسْمِ جِنْسٍ)، أو المفرد المضاف (كما ذكره في الاستدلال بقوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ على أنَّ الأمر للوجوب).

- وإمَّا في النفي: وهو النكرةُ في سياق النفي، سواء باشرها (نحو: لا أحد في الدار)، أو باشر عاملها (نحو قولنا: لا يوافي مسلم يوم القيامة إلَّا دخل الجنة)، فإنَّ النفي لم يدخل على النكرة التي هي لفظة «مسلم»، بل على عاملها وهو «يوافي».

وكذا النكرة في سياق الشرط كما في «البرهان» وارتضاه شارحه الأنباري[(١)].

القِسم الثاني: وهو المفيد للعموم من جهة العُرْف، نحو قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[النساء:٢٣]، فإنَّ العُرف اقتضى نقل التحريم في هذا اللفظ عن العَيْن إلى الاستمتاع، وهو شامل لسائر أنواع الاستمتاع، وعمومه مستفاد مِن جهة العُرف، لا مِن جهة اللغة.

القسم الثالث: وهو المفيد للعموم مِن جهة العقل، وهو ترتيب الحكم على الوصف، نحو: (حَرَّمْتُ الخمر؛ للإسكار) فإنَّه رَتَّب الحكم (وهو التحريم) على الوصف (وهو الإسكار)؛ فاقتضى كَوْنه عِلَّة له، والعقل قاضٍ بوجود المعلول بوجود عِلَّته، فيوجد التحريم حيث وُجِدَ الـمُسْكِر، فالعموم في المسكر مستفاد مِن دلالة العقل، لا مِن وَضْع اللغة [٧٢ق].

وهنا تنبيهات:

(١) كذا في (ق، ش، ف)، وشارح البرهان هو علي بن إسماعيل الأَبْياري، مِن كبار علماء المالكية، ت: ٦١٦هـ، وكتابه «التحقيق والبيان شرح البرهان».

الأول: ما ذكره من عموم المفرد بِـ «ال» مخالف لِـمَا صححه الإمام وأتباعه، لكنه موافق لنص الشافعي والأكثرين كما نقله الآمدي، وقول أبي إسحاق الشيرازي من أصحابنا، والـجُبَّائي من المعتزلة، والـمبَرّد مِن النحاة، ورجحه مِن المتأخِّرين ابن الحاجب.

الثاني: عموم الـمُفْرَد الذي دخلت عليه «ال» غَيْر عموم الجمع، فالأول يَعُم المفردات، والثاني يعم الجموع؛ لأنَّ «ال» تعم أفراد ما دخلَت عليه، وقد دخلت على جَمْع، وفائدة هذا تَعَذُّر الاستدلال بالجمع على مفرد في حالة النفي أو النهي؛ لأنَّ العموم وارِدٌ على أفراد الجموع، والواحد ليس بِـجَمْع.

الثالث: مُقْتَضَى ما قَرَّرناه مِن عموم المفرد الـمُعَرَّف بِـ «ال» أنَّ الحالف بالطلاق يقع عليه بالحنث جميع الطلقات، والمنقول أنه لا يقع غير واحدة. وأجاب عنه ابن عبد السلام[1] بأنَّ هذه يمين، فيراعَى فيها العُرْف، لا موضوع اللغة. وجَوَّز أبو [الحسن][2] السبكي جوابًا آخَر وهو: (أنَّ الطلاق حقيقة واحدة وهي قَطْع عصمة النكاح، وليس له أفراد حتى يقال أَنَّها تندرج في العموم، [١١٨ش] ولكن مراتبه مختلفة، فقد يكون رَجْعِيًّا، وقد يَكون بائنًا ببينونة صغرى، وقد يكون بائنًا ببينونة كبرى. فإذا لم يذكر المراتب ولا نواها، لَـمْ يحمل إلَّا عَلَى أَقَل المراتب؛ لأنَّ «ال» لا دلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها، فلا يُـحْمَل إلَّا على الماهية، وليست آحاد المراتب بمنزلة آحاد العموم حتى يُقال

(١) نَقَله القرافي في كتابه (نفائس الأصول في شرح المحصول، ٢/ ٥٠٩) عن شيخه عز الدين بن عبد السلام، فقال: (قلتُ يَوْمًا للشيخ عز الدين: ... فقال رحمه الله: الأيمان تتبع المنقولات العُرْفية، دُون الأوضاع اللغوية، إذا تعارضا).

(٢) في (ق) و(ف): الحسين.

بالاستغراق)[١]. انتهى. وهو جواب دقيق حسنٌ، وتأدب قائله فقال: (والأدبُ مع الشيخ عز الدين الاقتصار على جوابه)[٢]. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٥٢٣ وَعِلْـمُ مِعْيَـارِ العُمُـومِ فَـادَّكِر ... جَـوَازُ الِاسْـتِثْنَاءِ مِمَّـا قَـدْ ذُكِـرْ
٥٢٤ فَإِنَّـهُ يُخْـرِجُ مِنْـهُ مَـا يَجِـبْ ... دُخُولُـهُ لَـوْلَاهُ؛ إِذْ لَـو قَـدْ حُجِـبْ
٥٢٥ عَنِ الوُجُوبِ جَازَ مِنْ جَمْعٍ أَتَى ... مُنَكَّـرًا، قِيـلَ: فَلَـوْ قَـدْ ثَبَتَـا
٥٢٦ تَنَـاوُلُ العُمُـومِ ذَاكَ لَامْتَنَـعْ ... لِلنَّقْضِ، قُلْنَا: فَهْوَ مِنْ عَدٍّ وَقَعْ
٥٢٧ وَأَيْضًـا: احْـتَجَّ عَـلَى التَّعْمِـيمِ ... صَـحَابَةُ النَّبِـيِّ مِـنْ عُمُـومِ
٥٢٨ نَـصِّ كِتَـابِ الله، كَـ «الزَّانِيَـةِ» ... «أَوْلادِكُـمْ» وَالسُّنَّةِ القَائِمَـةِ
٥٢٩ كَـ «الْأَنْبِيَا» و«النَّاسِ» وَ«الأَئِمَّهْ» ... وَشَـاعَ مِـنْ غَـيْرِ نَكِـيرٍ ثَمَّـهْ

الشرح: مذهب الشافعي أنَّ الصيغ المتقدمة حقيقة في العموم، مجاز في الخصوص، وحكاه القاضي عبد [الوهاب][٣] عن الفقهاء بِأَسْرِهم، واختاره الإمام وابنُ الحاجب وغيرهما. وفي المسألة نحو عشرة أقوال.

واستدل المصنف على المختار عنده بأمرين:

أحدهما: أنه لو لم يَكُن موضوعه للعموم لَـمَا جاز الاستثناء منها، لكنه جائزٌ اتفاقًا. بيان الملازمة: أنَّ الاستثناء إخراج ما لولاه لَوَجَب دخولُه؛ إذْ لو لم يَكُن دخوله عند عدم الاستثناء واجبًا، لَلَزم منه جواز الاستثناء مِن الجمع المُنَكَّر؛ لاشتراكهما في جواز

(١) الإبهاج (٢/ ١٠٣).

(٢) الإبهاج (٢/ ١٠٣).

(٣) في (ق): الواهب.

الدخول. وإذا ثَبَت أنَّ ما يخرج بالاستثناء داخِلٌ لولاه مع جواز الاستثناء مِن غَيْر حَصْر، دَلَّ على تَنَاوُل الصيغة لجميع الأفراد.

اعتُرِض بأنه لو ثَبت تَنَاوُل اللفظ لجميع الأفراد، لَامْتَنَع الاستثناء؛ للنقض؛ لأنه يصير أَوَّل الكلام دالًّا على التناول، وآخِرُهُ دالًّا على عدمه.

أُجِيبَ بالإلزام بالعَدَد؛ فإنه يصح الاستثناء منه (على الصحيح)، خِلَافًا لِمَا نقله ابن عصفور عن البصريين، مع تَنَاوُل اللفظ أَوَّلًا جميع الأفراد قَطْعًا.

والحقُّ أنَّ الاعتراض مِن أَصْله مندفِع؛ إذِ المدَّعَى وجوب التناول مع عدم الاستثناء، أمَّا مع وجوده فَلَا.

ثانيهما: احتجاج الصحابة بها على العموم شائعًا مِن غَيْر نَكِير:

فاحْتَجُّوا بِالـمُفْرَد الـمُعَرَّف بِـ «ال» في قوله: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا** ﴾[النور:٢] على جَلْد كل زانٍ.

وبالجمع المضاف في قوله: ﴿ **يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ** ﴾[النساء:١١] على توريث كل وَلَدٍ.

وبالجمع الـمُحَلَّى في قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث»[(١)]. احتج به أبو بكر على فاطمة حين طلبت الميراث مِن أبيها، والحديث بهذا اللفظ عزي للترمذي في غير جامعه، ولم أقف عليه، ورواه النسائي في سُننه بلفظ: «إنا» بدل «نحن»، وهو في الصحيحين بلفظ: «لا نُورَث».

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (٦٣٠٩)، الشمائل المحمدية للترمذي (٤٠٢) بلفظ: «كل مال نبي صدقة إلّا ما أطعمه، إنا لا نُورَث»، صحيح البخاري (٢٩٢٦)، صحيح مسلم (١٧٥٧)، سُنن الترمذي (١٦١٠)، وغيرها.

وبالمفرد المعرف بِـ «ال» في قوله: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله»(١). احتج به عُمَر عَلَى أبي بكر حين أراد قتال مانعي الزكاة، ولم ينازعه أبو بكر في استدلاله، وإنما عارضه بأمرٍ آخر.

وبالجمع المحلى في قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»(٢). احتج به أبو بكر على بعض الأنصار حين قال: «مِنَّا أَمِير ومنكم أمير»(٣). وقد روى النسائي هذا الحديث.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٥٣٠ وَلَيْسَ يَقْتَضِي العُمُومَ جَمْعُ ... مُنَكَّرٌ؛ فَكُلُّ عَدٍّ نَوْعُ

٥٣١ مُحتَمِلٌ لَهُ، سِوَى اثْنَيْنِ فَلَا ... وَعَن أَبِي عَلِيٍّ: احْمِلْهُ عَلَى

٥٣٢ كُلِّ حَقِيقَةٍ لَهُ فَمُشْتَرَكْ ... قُلْنَا: بَلِ القَدْرُ الذِي قَدِ اشْتَرَكْ

الشرح: [١١٩ش] الجمع الـمُنكَّر لا يقتضي العموم عند الجمهور، بل يُحْمَل على أَقَلِّ الجمع، وهو ثلاثة على المشهور، أو اثنان، خِلَافًا لأبي علي الجبَّائي.

واستدل الجمهور بأنه يحتمل سائر أنواع العدد؛ لصحة انقسامه إليها، فنقول: رجال

(١) صحيح البخاري (٣٨٥)، صحيح مسلم (٢٠)، وغيرهما.

(٢) مسند أحمد (١٢٩٢٣)، السنن الكبرى للنسائي (٥٩٤٢)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٥٢٠).

(٣) صحيح البخاري (٦٤٤٢) بلفظ: «وَلَنْ يُعْرَفَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ ...»، وفي سُنن النسائي (٨٥٣=١/ ٢٧٩) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «لَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قالتِ الْأَنْصَارُ: مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ فَأَتَاهُمْ عُمَرُ، فَقَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ " أَمَرَ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَأَيُّكُمْ تَطِيبُ نَفْسُهُ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَبَا بَكْرٍ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ نَتَقَدَّمَ أَبَا بَكْرٍ». وقال الألباني في (صحيح وضعيف سنن النسائي،): (حَسَن الإسناد).

عشرة، ورجال مائة. وفوق ذلك وتحته، وشَرْطُ مورِد القِسمة صِدْقُه على كل واحدٍ من أقسامه، فهو أَعَم منها [٧٣ق]. كذا أطلقه البيضاوي، وهو محمول على غير الاثنين؛ إذْ هو من أنواع العدد وليس من أقسام الجمع؛ بِنَاءً على الأصح أنَّ أَقَلَّ الجمع ثلاثة. وإليه أشار في النَّظْم بقوله: (سِوى اثنين).

واحتج أبو علي بأنه لَـمَّا ثَبَت صِدْقُه على كل نوع من أنواع العدد كان مشتركًا بينها، فيحمل على جميع حقائقه احتياطًا.

وأُجِيبَ عنه: بأنه لم يَصْدُقْ على كُلٍّ منها لِكَوْنه موضوعًا له، بل لِكَوْنه موضوعًا للقَدْر المشترك بينها.

تنبيهات:

أحدها: لا بُدَّ مِن تقييد الجمع الـمُنكَّر بِكَوْنه غير مضاف؛ إذِ المضاف عام كما تَقَدَّم.

ثانيها: قال الصفي الهندي: (الذي أظنه أنَّ الخلاف في غير جَمْع القِلَّة، وإلَّا فالخلاف فيه بعيدٌ جِدًّا؛ إذْ هو مخالف لِنَصِّهم على أنه للعشرة فما دُونها)(١). انتهى. وهو حَسَن مُتَعَيِّن وإنْ خالفه إطلاقهم.

ثالثها: ظاهر كلامه يقتضي حَمْل الجموع المنكرة كلها على أقَل العدد؛ حيث استدلَّ بأنه يحتمل سائر أنواع العدد، وهو محمول على جموع القِلَّة؛ لأنَّ النحاة نَصُّوا على أنَّ جموع الكثرة إنما تتناول أحد عشر فما فوقها، ويخالفه قول الفقهاء: لو أقَرَّ بدراهم ثم فَسَّرها بثلاثة، قُبِلَ إقرارُهُ. مع أنَّ «دراهم» جَمْع كثرة. وكأنَّهم جَرَوْا في ذلك على العُرْف مِن غَيْر نظر إلى الوضع اللغوي .

---

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول (٤/ ١٣٣٢).

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٥٣٣ وَقَوْلُــــهُ: «لَا يَسْــتَوِي» يَحْتمِــلُ ... نَفْيًــا لِكُــلٍّ وَلِــبعْضٍ يَحْصُــلُ

٥٣٤ فَـــمَا الأَعَـــمُّ لِلأَخَــصِّ اسْــتَلْزمَا ... لَكِــنَّ «لا آكُــلُ» نَفْـــيٌ عُمِّـــمَا

٥٣٥ فَاحْتَمَلَ التَّخصِيصَ مِثْلُ قَـوْلِ «لَا ... آكُــلُ أكْــلًا» قِيــلَ: دَلَّ «أَكْــلَا»

٥٣٦ لِوَحْــدَةٍ، وَهْــوَ ضَــعِيفٌ؛ فَهْــوَ ... تَوْكِيــدٌ، الوَاحِــدُ وَالجمْــعُ سَــوَا

الشرح: نَفْي الاستواء - كقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الحشر: ٢٠]- فيه مذهبان:

أحدهما: أنه عام، وهو مذهب الشافعي، وصححه ابن برهان والآمدي وابن الحاجب.

ثانيهما: لا، وهو مذهب الحنفية، واختاره البيضاوي تبَعًا للإمام. واحتجَّ عليه بأنه يحتمل نَفْي الاستواء مِن كل وَجْه ومن بعض الوجُوه، بدليل صحة تقسيمه إليهما، ومورد القسمة أعَم مِن الأقسام، والأَعَم لا يَسْتَلْزِم الأَخَص، فلا يَلْزَم دلالته على نَفْي الاستواء مِن كل وَجْهٍ.

كذا استدل به، وهو دليل فاسِدٌ؛ لأنَّ الأَعَم يَستلزم الأخص في طَرَف النَّفْي، فإنه لو قال قائل: (ما رأيتُ حيوانًا) وكان رأَى إنسانًا، كان كاذبًا، فقد استلزم نَفْيُ الأَعَم نَفْيَ الأَخَص.

قوله: (لكِنَّ لا آكُلُ). صورة المسألة: أنَّ الفعل المتعدي (الذي ليس مُقَيَّدًا بشيءٍ) إذا وقع بعد نَفْي (نحو: والله لا آكل) أو شَرْط (نحو: إنْ أكلتُ، فعبدي حرٌّ) هل هو عامٌّ؟ أَمْ لَا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: نعم، وهو المختار.

ثانيهما: لا، وهو مذهب أبي حنيفة، ورجحه الإمام.

وفائدة الخلاف أنه إنْ كان عامًّا، قَبِلَ التخصيص بِالنِّيَّة، وإلَّا فلَا؛ إذِ التخصيص فَرْع العموم.

احتجَّ الأول بموافقة الخصم على عموم الـمُقَيَّد بِمَصْدرٍ نحو: (لا آكُلُ أكْلًا)، ولا فَرْق بينهما، وفَرَّق الـمُتَنَصِّر[1] للثاني (وهو الإمام) بينهما بأنَّ «أَكْلًا» يدل على الوحدة، فيصح حَمْله على فَرْدٍ من الأفراد[١٢٠ش]، بخلاف «لَا آكُل» وحدها، فإنه يدل على الـمَصْدَر، والمصْدَر يدل على الماهيَّة من حيث هي ولا تَعَدُّد فيها، فلا عموم؛ فلا تخصيص.

وضَعَّفه البيضاوي وغَيْره بأنَّ «أكْلًا» مَصْدَر صالح للواحد والجمع، فقوله: (إنه يدل على الوحدة) فاسدٌ.

وما ذكرناه مِن تقييد محل الخلاف بالمتعدي الغير المقيَّد هو الذي ذكره إمام الحرمين والغزالي والآمدي وغَيْرهم. وكلام القاضي عبد الوهاب يقتضي جريان الخلاف في القاصر أيضًا.

وما ذكرناه مِن كَوْنه واقعًا بعد نَفْي أو شرط – موافق لتصوير ابن الحاجب وغيره، وتمثيل البيضاوي يرشد لكلٍّ من الأمرين.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في الخصوص)

المسألة الأُولى:

٥٣٧ إِخْــرَاجُ بَعْــضِ مَــا لَــهُ تَنَــاوَلَا اللفــظُ «تخصــيصٌ» بِهَــذَا انفصَــلَا

---

(١) هكذا في (ق) و(ش) و(ف). يعني: مَن يَنْصر القول الثاني.

٥٣٨ «النَّسْخُ»؛ إذْ يَكُونُ لِلكُلِّ يَصِحْ وَمُخْرَجٌ عنهُ «مُخَصَّصٌ» فُتِحْ
٥٣٩ وَمُخْرِجٌ «مُخَصِّصٌ» إرادَةُ ذَاكَ، وَمَا دَلَّ مَجَازًا يَثْبُتُ

الشرح: يتعلق بالخصوص ثلاثة ألفاظ، وهي: التخصيص، والـمُخَصَّص(بفتح الصاد)، والـمُخَصِّص (بكسرها). فلذلك ذكر تعريفها هنا، فالتخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ. فالإخراج جِنس، والمراد به الإخراج عَمَّا اقتضاه ظاهر اللفظ من الإرادة والحُكْم، لا عنهما نفسهما، فإنَّ الـمُخْرَج لم يدخل فيهما أصلًا. وباقي التعريف فَصلٌ خرج به النَّسْخ؛ لأنه لا يتمحض لإخراج البعض، بل قد يَكون إخراجًا للكل، وإليه أشار بقوله: (إذْ يَكُونُ لِلكُلِّ يَصِح). فقوله: (يصح) بدل من قوله: (يَكون)، فَعُلِمَ أنه يَكون أيضًا إخراجًا للبعضِ، وهو كذلك كما تَقَدَّم في نَسْخ البعض بَعد العمل ، ويوافقه بعض نُسَخ البيضاوي، فإنَّ فيها: (والنَّسْخ قد يَكون عن الكل). وفي أكثرها إسقاط «قَدْ»، فَيَرِد عليه ما تَقَدَّم.

وقوله: (اللفظ) يشمل العام والعدد، وكذا بدل البعض كما ذكره ابن الحاجب، نحو: أَكْرِم الناسَ قُرِيشًا.

والمخصَّص (بفتح الصاد) هو الـمُخْرَج عنه (بفتح الراء) من العام والعدد ونحوهما، والمخصِّص (بكسرها) هو الـمُخْرِج (بكسر الراء) وهو ينطلق على معنيين:

أحدهما: إرادة اللافظ، وإليه أشار بقوله: (ذَاكَ)؛ لِكَوْنه تَقَدَّم ذِكْر اللفظ.

ثانيهما: الدالّ عليها، أيْ على الإرادة. كذا في البيضاوي، فيحتمل أنْ يريد المتكلمَ الدالَّ وهو المريد نَفْسه، أو المجتهد، أو المقلِّد؛ فيوافق كلام الإمام. ويحتمل أنْ يريد الشيء الدالَّ وهو دليل التخصيص، لفظيًّا كان أو عقليًّا أو حِسِّيًّا.

وإطلاق «الـمُخَصِّص» (بالكسر) على الدالِّ مَجَازٌ، وهو بالاحتمال الأول مِن تسمية المحل بِاسْم الحال، وبالاحتمال الثاني مِن تسمية الدليل بِاسْم المدلول. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: [٧٤ق] الثانية:

٥٤٠ القابِـلُ التَّخْصِـيصَ حُكْـمٌ يُجْعَـلُ ... لِـمُتعَدد لَفْظًـا كَقَولِـهِ: «اقْتلُـوا

٥٤١ المشركِـينَ، أَوْ فَمَعْنًـى قُسِّـمَا ... ثلاثَـةً: «مَفْهُـومَ عِلَّـةٍ» كَـمَا

٥٤٢ نَحـوُ العَرَايَـا، أَوْ «فُهِـمْ مُوافَقَـهْ» ... إنْ بَقِـيَ المَلفُـوظُ، لَا إنْ فَارَقَـهْ

٥٤٣ كَحـبْسِ وَالِـدٍ لِحَـقِّ الوَلَـدِ ... وَمَـا «فُهِـمْ مُخَالِفًـا»، وَقَيِّـدِ

٥٤٤ تَخْصِـيصَ ذَا بِـمَا دَليلُـهُ رَجَـحْ ... قُلـتُ: وَهَـذَا الِاشْـتِرَاطُ مَا وَضَـحْ

٥٤٥ نَحْـوُ حَـدِيثِ «القُلَّـتَيْنِ» خُصِّـصَا ... مَفْهُومُـهُ بِرَاكِـدٍ قَـدْ نَقَصَـا

الشرح: الشيء الذي يَقْبل التخصيص هو الحُكْم الثابتُ لمتعددٍ، أيْ فالواحِدُ لَا يجوز تخصيصه؛ [إذِ](١) التخصيصُ إخراجٌ، ولا يُتحقق إخراج بعض الواحِدِ[١٢١ش]. وحمل القرافي هذا على الواحد بالنوع، أمَّا الواحد بالشخص فيصح إخراج أجزائه، تقول: (رأيتُ فُلانًا) وتريد بعضَه. وفيه نَظَر؛ إذْ هذا مَجاز، لا تخصيص.

ثُم الحكم الثابت لمتعدد إمَّا أنْ يَكون عمومه:

- مِن جهة اللفظ، كقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة:٥] فإنَّ تناوُله لكل فَرْدٍ من أفراد المشركين من جهة اللفظ. وخُصَّ عنه الذِّمِّي والمعاهَد والمستأمن.

- أو مِن جهة المعنى، وهو ثلاثة أقسام:

أحدها: العِلَّة، فيجوز تخصيصها في قولٍ كما سيأتي بَسْطه في القياس، نحو نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الرطب بالتمر(٢)، وتعليله بالنقصان عند الجفاف، وخُصَّت العِلَّة

---

(١) في (ش): إذا.

(٢) بهذا اللفظ في: مسند أحمد (١٥١٥)، سنن أبي داود (٣٣٦٠)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٣٥٢). وبنحوه في: صحيح البخاري (٢٠٦٣)، صحيح مسلم (١٥٣٩).

بالعَرَايا - وهي بيع الرطب أو العنب على الشجر - بالتمر أو الزبيب على الأرض، فإنَّ النقصان عند الجفاف موجودٌ فيها، وهي جائزة بالنَّصِّ.

ثانيها: مفهوم الموافقة، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[الإسراء:٢٣] فمنطوقه تحريم التأفيف، ومفهومه تحريم الضرب وغَيْره من الأذى، وخُصَّ عنه (أيْ عن المفهوم) [جواز][(١)] حبس الوالد بحق الولد كما صححه الغزالي والبيضاوي في «الغاية القصوى»، وعليه مَشَى صاحب «الحاوي الصغير»، لكن صحح البغوي المنع، وعزاه الإمام للمعْظَم كما نقله الرافعي في كتاب الشهادات، وصححه النووي. وشَرْط تخصيص هذا المفهوم بقاءُ الملفوظ به.

قوله: (أَوْ فُهِمْ مُوافَقَةْ) مبني للمفعول، وهو بتشديد الميم مع الإدغام.

ثالثها: مفهوم المخالفة، فيجوز تخصيصه بدليل راجح، لا بِمُسَاوٍ؛ لأنه ترجيح بلا مُرَجِّح ولا مرجوح، للزوم تقديم المرجوح على الراجح. كذا قَيَّده البيضاوي تَبَعًا لصاحب «الحاصل»، ولَمْ يشترط الإمام في المخَصِّص كَوْنه راجحًا، وهو الحَقُّ؛ لأنهم يخصُّون عموم الكتاب بالآحاد والقياس، وليست أرجح منه. وإليه أشار في النَّظم بقوله: (وَهَذَا الاشْتِرَاط مَا وَضَحْ).

ومثاله: حديث القُلَّتين، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بَلَغَ الماء قُلَّتَين، لم يحمل خَبَثًا»[(٢)]. فمفهومه حَمْل الخَبَث عند عدم بلوغه قُلَّتَين، جاريًا كان أو راكدًا، وخُصَّ عنه الجاري؛ فلا ينجس إلَّا بالتغير. كذا قال الشافعي في قوله القديم (وصححه بعض

---

(١) في (ش): وجواز.

(٢) مسند أحمد (٤٩٦١)، سُنن أبي داود (٦٣)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢٣).

أصحابنا) والجديد هو الأصح، وبه الفتوى، وهو اعتبار القُلَّتَين في كل مِن الجاري والراكد.

قال الحافظ العراقي:

٥٤٦ قِيلَ: فَيُوهِمُ البَدَا أَوْ كَذِبَا قُلْنَا: المُخَصِّصُ لِذَيْنِ أَذْهَبَا

الشرح: منع بعضهم التخصيص مُطْلَقًا؛ لأنه إنْ كان في أَمْرٍ، أَوْهَمَ البَدَاءَ (بالدال المهملة والمد، وقصره في النَّظم للضرورة، أو يَكون مِن حذف إحدى الهمزتين تخفيفًا) وهو ظهور المصلحة بعد خفائها. وإنْ كان في خَبَرٍ، أَوْهَمَ الكذبَ، وهُما مُحَالان على الله تعالى.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ المخَصِّص – وهو الإرادة أو الدليل الدالّ – أَذْهَبَ هذين الإيهامين؛ إذْ تَبَيَّن أنَّ الـمُخْرَج غَيْرُ مُرَادٍ أَصْلًا؛ لِمَا [بَيَّنَّا](1) مِن أنه إخراج عَمَّا اقتضاهُ الظاهر من الإرادة، لا عنها نَفْسها.

تنبيه: مقتضى كلامه - تَبَعًا للإمام وكذا ابن الحاجب – جريان الخلاف في دخول التخصيص في كل منهما، ومقتضى كلام الشيخ أبي إسحاق وابن الصباغ وغيرهما أنَّ الخلاف في تخصيص الخبر، وأنه لا خِلَاف في جواز تخصيص الأمر، وبه صَرَّح الآمدي.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٥٤٧ وَجَوَّزُوا التَّخصِيصَ حَتَّى تُبْقِي مَا لَيْسَ مَحْصُورًا؛ لِقُبْحِ نُطْقِ:

٥٤٨ «إِنِّي أَكَلْتُ كُلَّ رُمَّانٍ» وَلَمْ يَأكُلْ سِوَى وَاحِدَةٍ وَاللفظُ عَمْ

٥٤٩ وَجَوَّزَ القَفَّالُ [لِلأَقَلِّ](2) ثَلَاثَةٍ فِي الجَمْعِ، أيْ: لِلقُلِّ(3)

---

(١) في (ش): بَيَّنَّاه.

(٢) في (ق): لأقل.

(٣) جاء في (مقاييس اللغة، ٥/ ٣): (الْقُلُّ: الْقِلَّةُ، وَذَلِكَ كَالذُّلِّ وَالذِّلَّةِ).

٥٥٠ فَإِنَّــهُ الأَقَــلُّ عِنْــدَ الشــافِعِي وَقَبْلَــهُ الــنُّعْمَانُ؛ أَجْــلَ شــائِعِ
٥٥١ تَفْصِــيلِ أَهْــلِ اللُّغَــةِ المشَــاهِرِ مَــعَ اقْتِضَــا تَفَــاوُتِ الضَّــمَائِرِ
٥٥٢ وَاثْنَــانِ لِلأُسْــتَاذِ وَالقَــاضِي، يَــدُلْ: «لِحُكْمِهِمْ»، «فَقَد صَغَتْ»، وَمَا نُقِلْ
٥٥٣ مِــنْ مَــتْنِ «الِاثْنَــانِ فَــمَا فَــوْقَهُمَا جَمَاعَــةٌ»، فَقِيــلَ: في الأُولَى هُمَــا
٥٥٤ وَمَــنْ عليــهِ حَكَــمَا، وَالثَّانِيَــهْ كَقَــوْلِهِمْ: رُؤُوسُ كَبْشَــيْنِ هِيَــهْ
٥٥٥ وَالمــتْنُ أَيْ: في سَــفَرٍ. وَغَــيْرِ مَــا جَمْــعِ لِوَاحِــدٍ، وَبَعْــضٌ عَمَّــمَا

الشرح: [١٢٢ش] هذه المسألة معقودة لبيان الغاية التي يجوز أنْ ينتهي إليها التخصيص، واشتملت على مسألة أخرى وهي الكلام في أَقَلِّ الـجَمْع.

المسألة الأولى: اختلفوا في القَدْر الذي لا بُدَّ مِن بقائه بَعد التخصيص، على مذاهب:

الأول (وبه قال أبو الحسين البصري، وعزاهُ الآمدي وابن الحاجب للأكثرين، وصححه الإمام وأتْبَاعه): أنه لا بُدَّ مِن بقاء جَمْع كثير، سواء أكان العام جَمْعًا كَـ «الرجال»، أو غير جَمْع كَـ «مَن» و«ما» ونحوهما. واختلفوا في تفسير هذا الكثير، فقال ابن الحاجب: إنه الذي يقربُ من مدلوله قبل التخصيص [٧٥ق]، ومقتضَى هذا أنْ يَكون أكثر مِن النِّصْف. وقال المصنف: لا بُدَّ أنْ يَكون غَيْر محصور. واستدل عليه بأنه لو قال قائل: (أكلتُ جميع الرمان) وهو لَم يأكل منه غير رمانة واحدةٍ، كان ذلك قبيحًا.

المذهب الثاني (وبه قال القفال الشاشي): أنه إنْ كان لفظ العموم غير دال على الجمع - كَـ «مَن» ونحوها - جاز التخصيص ولو لم يبقَ بعد الإخراج إلَّا واحد فقط . وإليه أشار بقوله في أواخر المسألة: (وَغَيْرِ مَا جَمْعٍ لوَاحِدٍ). وإنْ كان جَمْعًا، فلا بُدَّ أنْ يَكون الباقي بَعد الإخراج أَقَل الجمع؛ محافظةً على مقتضَى الصيغة. ومن هنا انتقل المصنف للكلام على أَقَلِّ الجمع.

المذهب الثالث: أنه يجوز أنْ يكون الباقي بعد الإخراج واحدًا فقط مُطلقًا، سواء أكان

لفظ العموم جَمْعًا أَمْ لَا، وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾[آل عمران:١٧٣] والمراد نُعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره جماعة من الأئمة. وإلى هذا القول أشار بقوله آخر المسألة: (وَبَعْضٌ عَمَّمَا).

المسألة الثانية: اختلفوا في أَقَلِّ الـجَمْع على مذهبين:

أحدهما: أَنَّ أقل الجمع ثلاثة، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، واختاره الإمام وأَتْباعه، وحُكي عن ابن عباس.

ثانيهما: أَنَّ أَقَله اثنان، وبهذا قال مالك وداوُد والقاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق والغزالي، وحُكي عن عمر وزيد بن ثابت.

احتج الأوَّلُون بأمرين:

أحدهما: أَنَّ أهل اللغة فصلوا بين الاثنين والجمع، فقالوا: الاسم مفرد ومثنى ومجموع، فَدَلَّ على مغايرته له.

ثانيهما: أَنَّ ضمير التثنية مخالف لضمير الجمع، فضمير التثنية أَلِف، وضمير الجمع واو؛ فَدَلَّ على أنه غَيْرُه.

واحتج الآخرون بأمور:

أحدها: قوله تعالى في قصة داوُد وسليمان عليهما السلام: و﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾[الأنبياء:٧٨]، فاستعمل ضمير الجمع في داوُد وسُليمان.

ثانيها: قوله تعالى في قصة عائشة وحفصة رضي الله عنهما: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[التحريم:٤]، فَعَبَّر عن قَلْبَيْهما بلفظ الجمع.

ثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[(١)]. [١٢٣ش] رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم، وهو ضعيف، وأشار إلى تضعيفه في النَّظْم بنقله بصيغة التمريض، حيث قال: (وما نُقِل).

وأُجِيبَ عن الأول بأنَّ الضمير في قوله: ﴿ لِحُكْمِهِمْ ﴾ عائد على الحاكِمَيْن (وهُما داوُد وسليمان عليهما السلام) وعلى المحكوم عليه، والمصْدَر يصح إضافته إلى الفاعل ويصح إضافته إلى المفعول، فأضيف هنا إليهما. كذا أجاب به الإمام فخر الدين. وهو ضعيف؛ فَلَمْ يَقُل أحد من النحاة أنه يصح إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول معًا، وإنما يضاف إليهما على سبيل البدل. وقد نقل الشيخ أبو حيان عن شيخه أبي جعفر بن [الزبير][(٢)] أنه قال: هذا جواب مَن لم يَعْرف شيئًا مِن عِلْم العربية[(٣)]. ولذلك لم يجزم به في النَّظم - تَبَعًا لأصله - بل عَبَّر بقوله: (فقيل).

وأُجِيبَ عن الثاني بأنَّ القلب حقيقة في الجرم المعروف، مجاز في الميل [الموجود][(٤)] فيه، والمراد هنا المعنى المجازي؛ لأنَّ الجرم المعروف لا يوصَف بالصّغو (أي: الميل)، ولا بِدْع في أن يَكون لهما ميول متعددة. كذا أجاب به البيضاوي، وحذفه في النَّظم؛ لأنَّ الاستدلال

---

(١) سُنن ابن ماجة (٩٧٢)، سُنن الدارقطني (١/ ٢٨٠)، مستدرك الحاكم (٧٩٥٧)، وغيرها، وَضَعَّفه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٤٨٩).

(٢) في (ق) و(ف): الزناد. وهو خطأ؛ فشيخ أبي حيان اسمه: أبو جعفرٍ أَحْمَدُ بْنُ إبراهيم بن الزبير. صرح به أبو حيان في تفسيره (البحر المحيط، ١/ ١٠٧).

(٣) نقله الإمام الإسنوي في كتابه (نهاية السول، ٢/ ٤٢١) عن شيخه أبي حيان النحوي، قال: (سمعت شيخنا أبا حيان يقول: سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب: إنه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية).

(٤) في (ش): والموجود.

في غير محل النزاع، فلا حاجة لِتكَلُّف الجواب عنه؛ وذلك لأنَّ القاعدة النحوية أنه إذا أضيف شيئان إلى ما تضمنهما، جاز لك ثلاثة أَوْجُه: الإفراد، والتثنية، والجمع. فتقول: قطعت رأس الكبشَيْن، ورأسَي الكبشين، ورُؤُوس الكبشين. ومنه هذه الآية الكريمة.

وأُجِيبَ عن الثالث: بأنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة» ليس إخبارًا عن أمْر لُغَوي، بل عن حُكم شرعي؛ لِكَوْنه عليه الصلاة والسلام بُعِثَ لبيان الشرعيات، فالمراد أنه لا كراهة في سفر الاثنين؛ لخروجهما بذلك عن الوحدة ، فوَصْفه الاثنين بأنهما جماعة - أيْ: في عدم كراهة السفر.

وعبَّر البيضاوي بقوله: (فَقِيل: أراد جواز السفر)(١). واعتُرِض على عبارته بأنها تقتضي أنَّ السفر منفردًا حرام، وليس كذلك. وسَلِم مِن ذلك [النَّظم](٢) حيث لم يذكر لفظ الجواز. عَلَى أن الاستدلال مِن أصْله في غير محل النزاع، فلا معنى للجواب عنه؛ لأنه ليس الخلاف في المفهوم من لفظ الجمع لُغةً (وهو ضم شيء إلى شيء)، ولا في لفظ الجماعة، بل في اللفظ المسمى بالجمع.

تنبيه: محل الخلاف في جموع القِلَّة، أمَّا جموع الكثرة فاتفق النحاة على أنَّ أقلها أحد عشر، ونَبَّه على ذلك في النَّظم - من زيادته - حيث قال في آخر البيت الثالث: (أيْ للقُل).

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٥٥٦ مِنَ المجازِ العامُ خُصَّ مُطْلَقَا   خَوْفَ اشْتِرَاكٍ، وَالإمَامُ حَقَّقَا
٥٥٧ مُتَّصِلًا؛ إذْ هُوَ مَا تَنَاوَلَا   غَيْرًا، أُجِيبَ: بَلْ حَوَى التَّنَاوُلَا
٥٥٨ لِمُفْرَدٍ، وَمَا مُرَكَّبٌ وُضِعْ   وَقِيلَ: بَلْ حَقِيقَةٌ فِيمَا وُدِعْ

---

(١) عبارة منهاج الوصول (ص١٧٥) بتحقيقي: (فَقِيل: أراد به جوازَ السَّفَر).

(٢) في (ش): في النظم.

الشرح: في العام المخصوص - بالنسبة إلى الباقي بَعْد التخصيص – مذاهب:

أحدها: أنه مجاز فيه، وهو مختار ابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهندي، وحُكي عن جمهور أصحابنا. وقوله: (العام) بتخفيف الميم؛ للضرورة.

ثانيها: [٧٦ق] أنه حقيقة فيه، عزاهُ في الأصل لبعض الفقهاء، ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء، وإليه أشار بقوله: (وَقِيلَ بَلْ حَقِيقَةٌ فِيمَا وُدِعْ). أيْ: تُرِك. واستعمال الماضي مِن هذا الفعل قليل، وعليه القراءة الشاذة: «مَا وَدعَكَ ربُّكَ» بالتخفيف.

ثالثها (وهو اختيار الإمام تَبَعًا لأبي الحُسين): أنه إنْ خُصَّ بمتصِل (مِن شرطٍ أو استثناءٍ أو صفةٍ أو غايةٍ)، فهو حقيقة. وإنْ خُصَّ بمنفصلٍ (كقوله: هذا العموم مخصوصٌ بكذا)، فَمَجاز. وإليه أشار بقوله: (وَالإِمَامُ حَقَّقَا مُتَّصِلًا) [١٢٤ش]. أيْ: جعل المتصل حقيقة، والمنفصل مجازًا.

احْتَجَّ الأولُ بأنه حقيقة في جميع الأفراد قَطْعًا، فلو كان حقيقة في بعضها – وهو الباقي بعد التخصيص – لَزم الاشتراك، والمجاز خَيْرٌ منه كما تَقَرَّر في موضعه.

واحتجَّ الثاني بأنَّ تناوُله لذلك البعض كان حقيقة، وذلك التناوُل باقٍ، ولم يذكر ذلك في النَّظْم؛ تَبَعًا [للأصل](١).

وجوابُه: أنه كان حقيقة؛ لدلالته عليه وعلى بقيَّة أفراده، لا لدلالته عليه وَحْده.

واحتجَّ الثالث بأنَّ المخصوص بمتصل (كقولك: أَكْرِم الرجال العلماء) لم يتناول غيرهم؛ إذْ لو تَناوَله لَـمَا كان للصفة فائدة، وقد استُعمل اللفظ في جميع ما تناوَله؛ فيكون حقيقة. بخلاف المخصص بمنفصل، فإنَّ لفظه متناوِل للـمُخْرَج عنه؛ فيكون الباقي بَعْد الإخراج بعضَ ما تناوَله اللفظ.

---

(١) في (ش): لأَصله.

وجوابه: أنَّ المركَّب مِن العام والمخصِّص المتصل غَيْر موضوع، إذِ الأصح أنَّ المركبات غَيْر موضوعة. وإليه أشار بقوله: (وَمَا مُرَكَّبٌ وُضِعْ). فَلَم يَبْقَ إلَّا المفرد الذي هو العام، وهو متناوِل لسائر الأفراد. وإليه أشار بقوله: (بَلْ حَوَى التَّناوُلَا لِمُفْرَدٍ). أيْ: بل المفرد حاوٍ للتناوُل.

تنبيه: قول النظم: (إذْ هُوَ مَا تَنَاوَلَا غَيْرًا) أَعَم مِن قول الأصل: (لأنَّ المقيَّد بالصفة لم يتناول غَيْرًا)[1]؛ إذِ الضمير عائد على المتصل، وهو شامل للصفة والشرط والاستثناء والغاية كما تَقَدَّم، والذي في البيضاوي مثال.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٥٥٩ مَخْصُوصُ مَا عُيِّنَ حُجَّةٌ، مَنَعْ مِنْهَا أَبُو ثَوْرٍ وَعِيسَى، وَنَزَعْ

٥٦٠ لِفَصْلِ الكَرْخِيْ، لَنَا: لَوْ وَقَفَا دِلَالَةُ البَاقِي بِهِ تَوَقَّفَا

٥٦١ كُلٌّ مِنَ افْرَادِ العُمُومِ، وَلَزِمْ الدَّوْرُ، أَوْ لَا [وَتَحَكُّمٌ][2] عُلِمْ

الشرح: العام المخصوص بِمُعَين - حُجةٌ عند الجمهور، خِلَافًا لأبي ثور وعيسى بن أبان، وفَصَّل الكَرْخِي، فقال: إنْ خُصَّ بمتصل فهو حُجَّة، أو بمنفصل فَلَا. ومذهبه مفهوم مما تَقَدَّم في المسألة قبلها. وخرج بقيْد التعيين المخصُوصُ بمبهم، كقوله: (اقتلوا المشركين إلَّا بعضهم)، فليس حُجة بالاتفاق كما حكاه الآمدي وغيره، ومنهم مَن أَجْرَى فيه الخلاف.

حُجة الجمهور أنه لو لم يَكُن حُجة لكانت دلالة العام على الباقي بعد التخصيص متوقفة على دلالته على الـمُخْرَج، وحينئذٍ فإنْ كانت دلالته على الـمُخْرَج متوقفة على

---

(١) منهاج الوصول (ص١٧٥).

(٢) في (ش): فَتَحَكُّم.

دلالته على الباقي، لَزم الدَّوْر، وإلَّا لَزم التحَكُّم، وكلاهما باطل.

وهذا الدليل ضعيفٌ كما أوضحناه في «التحرير»[١]، فالأحسن التمسك باستدلال الصحابة والتابعين بالعمومات المخصوصة مِن غَيْر نكيرٍ.

تنبيه: كأنَّ الخلاف في هذه المسألة مُفَرَّع على القول بأنه مجازٌ في الباقي، فإنه لا شك في أنَّ القائل بِكَونه حقيقة فيه يجعله حُجَّة.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٥٦٢ يُحْـتَجُّ بِـالعُمُومِ حَتَّـى يَظْهَـرَا مُخَصِّـصٌ، وَابـنُ سُرَيْـجٍ فَـيَرَى

٥٦٣ وُجُـوبَ تَطْـلابٍ، لنَـا: لَـوْ وَجَبَـا لَكَـانَ تَطْـلَابُ المجَـازِ أُوجِبَـا

٥٦٤ قَـالَ: احْـتِمالُ مَـا يُخَـصُّ يَمْنَعُـهْ دِلَالَـةً، قُلْنَـا: فَالَاصْـلُ يَدْفَعُـهْ

الشرح: إذا وَرَدَ عمومٌ، قال الصيرفي[٢]: يُعمل به حتى يظهر له مُخَصِّصٌ. وقال ابن سُرَيْج: يجب البحث عن الـمُخَصِّص قبل العمل بالعام. ومال الإمام لمقالة الصيرفي؛ لأنه رَدَّ دليل ابن سريج وسكت عن دليله؛ ولهذا قال في «الحاصل»: إنه المختار. ورجَّحهُ البيضاوي، لكن جزم الإمام بقول ابن سُريج في أواخر الكلام على «تأخير البيان عن وقت الخطاب».

وحُجة المختار عند المصنف أنه لو وجب البحث عن المخَصِّص لَوَجَب البحث عن

---

(١) يقصد كتابه «التحرير لِمَا في منهاج الأصول من المنقول والمعقول، ص٢٧٤»، مطبوع بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م..

(٢) للصيرفي كتاب «الدلائل» أطال فيه الكلام في هذه المسألة، وقد نَقَل منه الإمام الزركشي في كتابه «البحر المحيط، ٢/ ٢١٢» ثم قال: (وَإِنَّمَا حَكَيْتُ كَلَامَ الصَّيْرَفِيِّ بِنَصِّهِ؛ لِعِزَّةِ وُجُودِ هَذَا الْكِتَابِ، وَلِأَنَّهُ قَدْ وَقَعَ أَغْلَاطٌ لِجَمَاعَةٍ مِن الْأَكَابِرِ فِي النَّقْلِ عَنْهُ، فَأَرَدْت الِاسْتِظْهَارَ فِي ذَلِكَ).

المجاز؛ لِـمَا في كِلَيْهما مِن التَّحَرُّز عن الخطأ[١٢٥ش]، لكنه لا يجب البحث عن المجاز بالإجماع كما حكاه بعضهم، فكذا المخَصِّص. وإليه أشار بقوله: (لَكَانَ تَطْلَابُ المجَازِ أُوجِبَا). وهو بضم الهمزة على البناء للمفعول. واعْلَم أنَّ القرافي سوى بينهما، وهو المنقول عن ابن سريج.

واحتج ابن سريج بأنَّ دلالة العام على جميع الأفراد مُعارَضةٌ باحتمال التخصيص.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ احتمال التخصيص مدفوع بالأصل؛ لأنَّ الأصل عَدَمُه.

تنبيه: تَبع البيضاوي الإمامَ في وَضْع هذه المسألة هكذا، وقد اشتد النكير عليه، وقِيل: إنه غَيْر معروف؛ فإنَّ الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم حكوا الإجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قَبْل البحث عن المخَصِّص، ثم اختلفوا، فقيل: يبحث إلى أنْ يغلب على الظن عدمه. وقيل: إلى أنْ يقطع بعدمه. وقيل: إلى أن يعتقد عدمه اعتقادًا جازمًا مِن غَيْر قَطْع. قالوا: واختلاف الصيرفي وابن سريج إنما هو في اعتقاد العموم في اللفظ العام بَعْد وروده وقبل وقت العمل به. فإذا جاء وقت العمل، لا بُدَّ مِن البحث عن المخَصِّص إجماعًا.

وأُجِيبَ بأنَّ الإمام لم ينفرد بها ذكرهُ، فَقَدْ سبقه إليه الأستاذ أبو إسحاق والشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمهما الله تعالى، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثالث (في المخَصِّص)

٥٦٥ وَهْـوَ إذًا مُتَّصِـلٌ وَمُنْفَصِـلْ ... فَـأَرْبعٌ مِـنْ ذَاكَ عَـدُّ المُتَّصِـلْ

٥٦٦ فَمِنهَـا: «الِاسْـتِثناءُ» أنْ يُخْـرَجَ مَـا ... عُـمَّ بِـ «إلَّا» حَيْـثُ وَصْـفٌ عُـدِمَا

٥٦٧ أَوْ نحْوِهَا: حَاشَى عَدَا سِوَى خَلَا وَالـمُنْقَطِعْ عَلَى المجَازِ حُمِلَا

الشرح: الـمُخَصِّص (بالكسر): الإرادة، وينطلِق مجازًا على الشخص الـمُريد واللفظ كما تَقَدَّم . والثاني هو المراد هنا، وهو إمَّا متصل (أيْ: غَيْر مستقل بنفسه، بل متعلِّق بما قَبْله)، أو مُنفصل (وهو المستقِل).

فالمتصل أربعة: الاستثناء، والشرط، والصِّفَةُ، والغاية. وزاد ابن الحاجب خامسًا وهو بدل البعض، نحو: أَكْرِم الناسَ العلماء.

فالاستثناء: إخراج ما عَمَّهُ اللفظُ (أيْ: تناوَلَهُ) بِـ «إلَّا» التي ليست صفة، [و][١] نحوها وهو: «حاشَى» و«عَدَا» و«سِوَى» و«خَلَا».

فالإخراج جِنْس، وقوله: (ما عُمَّ) بضم العين على البناء للمفعول. وقوله: (بإلَّا [و][٢] نحوِها) خرج به غَيْر الاستثناء من المخصصات. وقوله: (حَيْثُ وَصْفٌ عُدِمَا) أيْ: إذا لم تَكُن «إلَّا» صِفَةً، واحترز بذلك عن التي بمعنى «غَيْر» نحو: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء:٢٢].

قوله: (وَالْمُنْقطِعْ [عَلَى][٣] الـمَجَازِ حُمِلَا) جواب عن سؤال مُقَدَّر، توجيهه: أَنَّ التعريف غَيْر جامع؛ [لخروج][٤] الاستثناء المنقطع عنه، نحو قولك: (جاءني الناسُ إلَّا حمارًا). فإنه لا إخراج فيه؛ إذْ لفظ الناس لم يتناول الحمار.

---

(١) في (ش): أو.

(٢) في (ش): أو.

(٣) في (ش): عن.

(٤) في (ش): بخروج.

وجوابه: أنَّ إطلاقَ الاستثناء على المنقطع [مَجَازٌ][١]، والتعريف للحقيقة.

تنبيه: عبارة النَّظم أَحْسن مِن عبارة الأصل؛ لأمرين:

أحدهما: أنه قال: (ونحوها)[٢] فأتَى بالواو. واعتُرِض بأنَّ مقتضاه اجتماع الإخراج بجميع الأدوات، وليس كذلك. وسَلِمَ مِن هذا في النَّظْم حيث قال: (أو نحوها)، فأتَى بِـ «أو» المقتضية لأحد الشيئين.

ثانيهما: أنه في الأصل اقتصر على قوله: (ونحوها). فاعتُرِض بأنه إنْ أراد بِنَحْو «إلَّا» ما هو مثلها في الإخراج، لم يَكُن مانعًا؛ لشموله نحو قولك: (أَكْرِم العلماء ولا تُكرم زيدًا) وليس استثناءً. وإنْ أراد ما هو مثلها في أنه من أدوات الاستثناء، فهو دَوْرٌ. وسَلِمَ النَّظم مِن هذا الاعتراض حيث صَرَّح في التعريف بما هو نحوها.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأولى:

٥٦٨ شَرْطُـهُ الِاتِّصَـالُ عَـادَةً، عَـلَى ... ذَا أَجْمَعُـوا إلَّا ابـنَ عَبَّـاسٍ فَـلَا؛
٥٦٩ قِيَـاسَ تَخْصِيصٍ بِغَـيْرِهِ، لَنَـا: ... الوَصْـفُ وَالغَايَـةُ وَفْـقُ قَوْلِنَـا
٥٧٠ وَعَـدَمُ اسْـتِغرَاقِ الِاسْـتِثنَاءِ لَـهْ ... وَالنِّصْـفُ فَالأَقَـلُّ لِلحَنَابِلَـهْ
٥٧١ وَالقَـاضِ: أَنْ يَـنقُصَ عَنْـهُ؛ فَالأَقَـلّْ ... يُنْسَـى فَيُسْـتَدْرَكُ، وَانْقُضْ مَـا نَقَـلْ
٥٧٢ فَفِـي «عَـلَيَّ عَشْرٌ الَّا تِسْـعَا» ... الـلازمُ الوَاحِـدُ مِنْهَـا قَطْعَـا
٥٧٣ وَاسْـتُثْنِيَ «الغَـاوُونَ» فِـيمَا ثَبَتَـا ... مِنْ «مُخْلَصِينَ»، وَكَذَا العَكسُ أَتَى

الشرح: للاستثناء شرطان:

---

(١) في (ش): مجازًا.

(٢) عبارة البيضاوي في (منهاج الوصول، ص١٧٦): (الاستثناء: وهو الإخراج بِـ «إلَّا» غَيْر الصفة ونحوها).

أحدهما: [١٢٦ش] الاتصال العاديُّ لا الحسيّ، فلا يُمنع الاتصال بتنفس وسعال ولا طول الكلام المستثنى منه. وقد أَجْمع أهل اللغة على ما ذكرناه إلَّا ابن عباس رضي الله عنه، فنقل عنه صحة الاستثناء منفصلًا، ولم يثبته الأكثرون، بل أَوَّلُوه، ولذلك أتى البيضاوي بصيغة التمريض، حيث قال: (وعن ابن عباسٍ خِلَافه)(١). وظاهر كلام النَّظْم الجزم به عنه، ثم قِيل: إنه يقول بصحة تأخيره أبدًا. وقيل: إلى سَنَة. وقيل: إلى شهر. وقيل غير ذلك، وللتوقف في الراجح من هذا الخلاف لم يفصح في النَّظْم - تَبَعًا لأصله - بتحقيق مذهب ابن عباس، بل قالا: إنه لا يَشترط الاتصال. وقاس ابن عباسٍ الاستثناء على غيره من المخصِّصَات المنفصلة، وإليه أشار بقوله: (قِيَاسَ تَخْصِيصٍ بِغَيْرِهِ). أيْ: قاله قياسًا للتخصيص بالاستثناء على التخصيص بغيره.

ونَقَضَ الجمهورُ بالوصف والغاية؛ فإنهما مُخَصِّصان، وهو (أي: ابن عباس) موافق على اشتراط الاتصال فيهما على [وَفْق](٢) قولنا في الاستثناء، والله أعلم.

ثانيهما: عدم الاستغراق، فالاستثناء المستغرِق باطِلٌ بالإجماع كما نقله جماعة وإنْ حكى القرافي عن «المدخل» لابن طلحة [فيه](٣) قولين(٤).

ثم قال الجمهور: يصح استثناء الأكثر نحو: (له عَلَيَّ عشرة إلَّا تسعة)، والمساوي نحو:

---

(١) منهاج الوصول (ص١٧٦).

(٢) في (ش): وقف.

(٣) في (ش): وفيه.

(٤) قال القرافي في كتابه (شرح تنقيح الفصول، ص٢٢٦): (حكى ابن طلحة الأندلسي في كتاب «المدخل» له في الفقه: إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثًا إلَّا ثلاثًا، في لزوم الثلاث له قولان، فعدم اللزوم يقتضي جواز استثناء الكل من الكل، مع أنه قد حكى في منعه الإجماع). وانظر أيضًا: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٥٩٦).

(له عَلَيَّ عشرة إلَّا خمسة). وقالت الحنابلة: لا يصح استثناء الأكثر، بل يُستثنى النصف والأقل. كذا في البيضاوي، ونقل عنهم الشيخ أبو إسحاق[(١)] والآمدي[(٢)] وابن الحاجب[(٣)] مَنْع المساوي أيضًا. وقال القاضي أبو بكر: يشترط أنْ ينقص الـمُسْتَثْنَى عن الـمُسْتَثْنَى منه، فلا يصح استثناء الأكثر والمساوِي، وذلك لأنَّ الأقل يتطرق إليه النسيان؛ لِعَدَم الاعتناء به، فيتدارك باستثنائه، ونسيان الأكثر والمساوِي بعيد.

ويَرِدُ على الفريقين إجماع الفقهاء على أنه لو قال: (له عَلَيَّ عشرة إلَّا تسعة) لَزِمَه درهم واحد، فَدَلَّ على صحة استثناء الأكثر، والمساوِي أَوْلَى.

قال الآمدي: (هذا الاستدلال خطأ؛ فإنَّ هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق، وإنما [يقول][(٤)] بلزوم واحد مَن يقول بصحة استثناء الأكثر)[(٥)]. انتهى

فلم يجمعوا على ذلك، وقد نقل عن بعض المالكية موافقة الحنابلة في لزوم العشرة.

ويَرِدُ على القائل بمنع المساوِي أيضًا [أنَّ][(٦)] في التنزيل استثناء «المخلصين» من «الغاوين» في قوله حكاية عن إبليس اللعين: ﴿ **لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ** ﴾[ص:٨٢-٨٣]، وعكس ذلك، وهو استثناء «الغاوين» من «المخلصين»

---

(١) التبصرة (ص٩٦)، شرح اللمع (١/ ٤٠٤).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٨).

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب (٢/ ٨٠٧).

(٤) في (ق): نقول. ولا يستقيم بها الكلام.

(٥) قال الآمدي في (الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ٣١٩): ا(وَأَمَّا الْحُكْمُ، فَدَعْوَى الِاتِّفَاقِ عَلَيْهِ خَطَأٌ، فَإِنَّ مَنْ لَا يَرَى صِحَّةَ اسْتِثْنَاءِ الْأَكْثَرِ وَالْـمُسَاوِي فَهُوَ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الِاسْتِثْنَاءِ الْـمُسْتَغْرَقِ .. وَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْفُقَهَاءُ الْقَائِلُونَ بِصِحَّةِ اسْتِثْنَاءِ الْأَكْثَرِ وَالْـمُسَاوِي).

(٦) ليس في (ق) و(ف).

في قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر:٤٢]. [٧٨ق] فإنْ كان المخلصون قَدْر الغاوين فهو المطلوب، وإنْ كان إحدى الفريقين أكثر من الآخر، ثَبَتَ استثناء الأكثر، وعُلِمَ بطريق الأَوْلَى صحة المساوِي، ولا يَرِد على مَن منع الأكثر فقط؛ لتقدير الاحتمال الأول.

وهذا الدليل قال الشيخ أبو إسحاق: (إنه دليل قاطع لا جواب عنه) [(١)][١٢٧ش]. وقال القاضي أبو بكر: إنه أَمْثَل ما استدلوا به. ولم يُجب عنه بشيء، وقد أُورِدَ عليه إيرادات قوية ذكرتها في «التحرير» فليراجع منه[(٢)].

تنبيه: في الأصل: (عن القاضي: الأقل يُنسى فيستدرك. ونُقِض بما ذكرنا)[(٣)]. انتهى

فاحتمل أنْ يَكون المراد ما ذكره من إجماع الفقهاء على لزوم درهم في الاستثناء السابق، ويحتمل أنْ يكون المراد ما ذكره مِن استثناء المخلصين مِن الغاوين وبالعكس. وعبارة النَّظْم تدل على نقضه بالأمرين معًا، حيث قَدَّمه عليهما فقال: (وَانْقُضْ مَا نَقَلْ)، ثم ذكر الدليلين.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٥٧٤ وَهْوَ مِنَ الإثْبَاتِ نَفْيٌ عُرِفَا ... والعَكْسُ فَالنُّعمانُ فيهِ خَالَفَا

٥٧٥ لَنَا: بِأَنْ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمْ [يُكْتَفَى][(٤)] ... بِقَوْلِ: «إِلَّا اللهُ» بَعْدَ مَا نَفَى

---

(١) شرح اللمع (١/ ٤٠٥).

(٢) هذه الإيرادات ذكرها في كتابه «التحرير لِمَا في منهاج الأصول من المنقول والمعقول، ص٢٧٩»، مطبوع بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

(٣) يقصد بالأصل: منهاج الوصول.

(٤) ويمكن ضبطه هكذا كما في (ق): يَكْتَفِي .. نُفِي.

٥٧٦ احْـتَـجَّ: «لَا صَـلَاةَ إِلَّا بِوُضُـو» قُلْنَـا: المُبَالَغَـاتُ لَا تُعَـارِضُ

الشرح: الاستثناء مِن الإثبات نَفْيٌ بالاتفاق كما حكاه في «المعالم»[١]، وحكى بعضهم فيه خِلَافًا. قال الصفي الهندي: وهو الحقُّ[٢].

وأمَّا عكسُه وهو الاستثناء من النفي: فقال الجمهور: إثبات. وقال أبو حنيفة النُّعْمان: بل المستثنى مسكوت عنه، والحكم على المستثنى منه فقط. واختاره في «المعالم» خِلَافًا لِمَا في «المحصول».

احتج الجمهور بأنه لو لم يَكُن الاستثناء مِن النفي إثباتًا، لَـمْ يُكْتَفَ بقول «لا إله إلَّا الله» في التوحيد؛ لأنه حينئذٍ يصير معناه نَفْي الإلهية عن غير الله والسكوت عن إثباتها له، وهو باطل؛ إذِ الاتفاق واقع على الاكتفاء بها في حصول التوحيد، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أنْ أقاتِلِ الناس حتى يقولوا: لا إله إلَّا الله».

واحتجَّ أبو حنيفة بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بوضوء»[٣]. رواه الطبراني في معجمه الأوسط من رواية عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده، وله طُرُق أخرى. وَجْه الدليل: أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتًا، لَلَزِم صحة كل صلاة فيها وضوء،

---

(١) كتاب الرازي «المعالم» لم أجد فيه (في هذا الموضع) حكاية الاتفاق، وإنما الذي حكى الاتفاق هو الأصفهاني في (شرح المعالم، ١/ ٤٧٦)، ويبدو لي أنَّ أبا زرعة تبع في هذا الخطأ شيخَه الإسنوي حيث قال في (نهاية السول، ٢/ ٤٣٨): (الاستثناء من الإثبات نَفْي .. بالاتفاق كما قاله الإمام في «المعالم»).

(٢) يقصد أنَّ الحَقَّ وجودُ الخلاف في المسألة. انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٤/ ١٥٤١).

(٣) سُنن الدارقطني (١/ ٧٣)، المعجم الأوسط للطبراني (١١١٥، ٢/ ٢٦)، وغيرهما. وبنحوه في: مسند أحمد (٩٤٠٨)، سُنن أبي داود (١٠١)، وغيرهما، وحَسَّنه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٨١).

واللازم باطل؛ لأنه قد توجد الصلاة بالوضوء ولا تصح؛ لِفَقْد شرطٍ آخَر من شرائطها.

وجوابه: أنه بُولغ في هذا الحديث بأنْ جَعَل الوضوء كأنه لا شرط للصلاة إلا هو، فمتى وُجِد، لَـمْ يَبْقَ شيءٌ آخَر يُعْتَبَر في صحتها، إشارة إلى أنه أَهَم أركانها، كقوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة»[(١)]. فلا يُعارِض ما قَرَّرناه؛ لأنَّ المبالغة مجاز، والكلام في الحقيقة، والله أعلم.

تنبيهات:

أحدها: قَوْل النَّظم: (والعَكسُ فَالنُّعمانُ فيهِ خَالَفَا) أَوْضَح مِن قَوْل البيضاوي: (الاستثناء من الإثبات نَفْيٌ، وبالعكس، خِلَافًا لأبي حنيفة)[(٢)]؛ إذْ قد يُوهِمُ جريان خِلَاف أبي حنيفة في الصورتين، وليس مراده، كما قَدَّمناه.

ثانيها: لَفْظ الحديث الذي استدل به البيضاوي: «لا صلاة إلا بطهور»[(٣)]. وقال شيخنا جمال الدين: (إنه غَيْر معروف)[(٤)]. وليس كذلك؛ فَقَدْ رواه الدارقطني من حديث

---

(١) مسند أحمد (١٨٧٩٦)، سُنن الترمذي (٨٨٩)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٠٦٤).

(٢) منهاج الوصول (ص١٧٧).

(٣) لفظ الدارقطني في سُننه (ج١/ ٣٥٥): «لا تُقْبَلُ صَلاةٌ إلا بِطهُورٍ ..». والحديث في «صحيح مسلم، ٢٢٤» عن ابن عمر مرفوعًا: «لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طهُورٍ .. ». وفي «سنن ابن ماجه، ٢٧١» بلفظ: «لَا يَقْبَلُ الله صَلَاةً إِلَّا بِطهُورٍ .. ». وله طُرُق أخرى، وانظر: إرواء الغليل (حديث رقم: ١٢٠) للشيخ الألباني.

(٤) نهاية السول (٢/ ٤٣٩) مطبوع مع شرح البدخشي.

عائشة بهذا اللفظ، [لكن][(١)] ضَعَّفه.

ثالثها: يخالف ما ذكرناه مِن الفروع ما صَحَّحَه النووي مِن أنه لو قال لزوجته: (والله لا أجامعك في السَّنَة إلَّا مَرَّة) فَمَضَتْ سَنَة ولم يجامعها، أنَّه لا يَلْزمه كفارة؛ فإنَّ مُقْتَضَى ما ذكرناه ترجيحُ وجوبِ الكفارة؛ لأنه استثناءٌ مِن نَفْي، وكأنَّ مَن رَجَّحَ مُقَابِلَهُ نَظَرَ إلى أنَّ المقصودَ مَنْعُ الزيادة، لا إثبات المَرَّة.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٥٧٧ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ وَكَانَ الْآخِرُ مُسْتَغرِقًا أَوْ مَعَ عَطْفٍ يُذْكَرُ

٥٧٨ عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ، أَوْ لَا: فَأَعِدْ لِلْأَوَّلِ الثانيَ؛ إذْ قُرْبٌ وُجِدْ

الشرح: [١٢٨ش] إذا تَعَدَّدت الاستثناءات، عادت كلها إلى المستثنَى منه في صورتين:

إحداهما: أنْ يُعطف بعضها على بعض، نحو: (لَهُ عَلَيَّ عشرة إلَّا خمسة وإلَّا ثلاثة). فَيَلْزمُهُ درهمان.

ثانيهما: أنْ يَكون الأخير مستغرِقًا للذي قَبْله، نحو: (لَهُ عَلَيَّ عشرة إلَّا أربعة إلَّا أربعة). فَيَلْزمه درهمان.

فإنْ لَمْ يوجد عطف ولا استغراق، عاد الاستثناء الثاني للاستثناء الذي قَبْله؛ لأنه أقْرَب إليه مِن غَيْره، نحو: (لَهُ عَلَيَّ عشرة إلَّا خمسة إلَّا درهمين). فَيَلْزمه سبعة؛ لمراعاة ما قَدَّمْناه مِن أنَّ الاستثناء مِن الإثبات نَفْيٌ، ومِن النفي إثبات. فالخمسة غَيْر لازمة؛ لأنها مستثناة مِن إثباتٍ. والدرهمان لازمة؛ لأنها مستثناة مِن نَفْي، فيُضَم إلى الخمسة؛ تَبْقَى سبعة[(٢)].

---

(١) في (ش): لكنه.

(٢) بعبارة أخرى: استثنى الدرهمين من الخمسة، فيتبقى ثلاثة، فتكون هذه الثلاثة هي المستثناة من =

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٥٧٩ وَمَا أَتَى مِنْ بَعْدِ عَطْفِ جُمَلِ ... بِالوَاوِ عِنْدَ الشافِعِيْ الكُلَّ اشْمَلِ
٥٨٠ وَخَصَّهُ النُّعْمَانُ بِالْأَخِيرَةِ ... وَالوَقْفُ لِلْقَاضِي وَبَعْضِ الشِّيعَةِ
٥٨١ وَقِيلَ: إنْ بَيْنَهُمَا تَعَلُّقُ ... نَحْوُ عَلَى [القُرَّا و][1] الَاخْبارِ انْفِقُوا
٥٨٢ أَوْ «أَكْرِمُوهُمْ غَيْرَ أَهْلِ البِدْعَةِ» ... فَكُلُّهَا، أَوْ لَا: فَلِلْآخِرَةِ[2]
٥٨٣ لَنَا: اشْتِرَاكُ المُتَعَاطِفَيْنِ ... الأَصْلُ كَالشَّرْطِ بِغَيْرِ مَينِ[3]
٥٨٤ قِيلَ: خِلَافٌ لِلدَّلِيلِ، اضْطُرَّ في ... أَخِيرةٍ، قُلْنَا: كَذَا الشَّرْطُ اقْتُفِي

الشرح: الاستثناء الآتي بعد جُمَل متعاطفة بالواو هل يعود إليها جميعها؟ أو يختص بالأخيرة؟ فيه مذاهب:

أحدها (وهو مذهب الشافعي): أنه يعود للجميع .

ثانيها (وهو مذهب أبي حنيفة): أنه يختص بالجملة الأخيرة.

ثالثها (وهو قول القاضي): التوقُّف؛ لِعَدَم العِلْم بمدلوله لُغَةً.

رابعها: التوقُّف؛ للاشتراك؛ لأنه تارة يعود للجميع، وتارة يختص بالأخيرة. وهو قول بعض الشيعة، وهو الشريف المُرْتَضَى كما صَرَّح به في الأصل.

خامسها: أنه إنْ كان بينها تَعَلُّق بأنْ يَكون حُكم الأُولَى - أو اسمها - مضمرًا في الثانية

=

العشرة.

(١) في (ق، ف): القرااو.

(٢) يعني: الأخير. انظر: لسان العرب (٤/ ١٥).

(٣) المَيْن: الكذب. بِغَيْر مَيْن: بِغَيْر كذب. كأنه يقول: لا شك في صحة ذلك.

(فالحكم نحو: «أَنْفِق على القراء والأحبار إلَّا المبتدعة» فإنَّ التقدير: وَأَنْفِق على الأحبار، والاسم نحو: «أَنْفِق على القراء وأكرمهم إلَّا المبتدعة») عاد للجميع، وإلَّا اختص بالأخيرة.

وقد أشار في النَّظم – تَبَعًا لِأصله – إلى مثال الصورتين كما شرحته لك.

وحُجة الشافعي أنَّ الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، كالشرط وغَيْره، وذكر في الأصل معه الحال، وحذفه في النَّظم؛ إذْ لا يستقيم الرد به على أبي حنيفة؛ لأنَّ الحال عنده مثل الاستثناء في الاختصاص بالأخيرة كما نقله الإمام.

وحُجة أبي حنيفة أنَّ الاستثناء على خِلَاف الدليل؛ لِكَوْنه إنكارًا بعد الاعتراف، فَيُجْعَل عائدًا للأخيرة؛ للاضطرار لذلك لتصحيح الكلام، ولا ضرورة بنا إلى جَعْلِه عائدًا لِـمَا قَبْلها.

ونقض عليه المصنف بالشرط والصفة؛ فإنهما كالاستثناء في الإخراج، ومع هذا فإنهما يعودان للـجُمَل كلها اتفاقًا. وحذف في النَّظم ذِكْر الصفة؛ لأنها عند أبي حنيفة كالاستثناء في الاختصاص بالأخيرة كما قَدَّمنا في الحال.

ومن فوائد الخلاف في هذه المسألة: قوله تعالى في حق القاذفين: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [النور:٤-٥]. فقال أبو حنيفة: إنَّ التوبة تَرفع اسم الفسق فقط، وأمَّا عدم قبول الشهادة فإنه باقٍ بَعْدَ التوبة[١٢٩ ش].

وقال الشافعي: إذا تاب، زال عنه اسم الفسق، وقُبِلَت شهادته، وأمَّا الجلد فإنه لا يسقط؛ لِـمَا تَقَرَّر في الشريعة مِن أنَّ حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة.

تنبيهات:

أحدها: أَطْلَق البيضاوي محل الخلاف. وله شروط:

أحدها: أنْ تكون الجمل معطوفة.

ثانيها: كَوْنها معطوفة بالواو دُون غيرها من أدوات العطف. ذكرهما إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب. وأشار إليهما في النَّظم مِن زيادته.

ثالثها: أنْ لا يدل دليل على خِلَافه كما قَدَّمناهُ في آية القذف، حيث دَلَّت قواعد الشرع على عدم عَوْد الاستثناء للجملة [الأخيرة الآمِرة][1] بالجلد؛ لأنَّ حَقَّ الآدمي لا تسقطه التوبة.

رابعها: أنْ لا يتخلل بينهما كلامٌ طويل. فإنْ تَخَلَّل، اختصَّ بالأخيرة. حكاه الرافعي عن إمام الحرمين، ومَثَّله بما لو قال: (وقفتُ على أولادي، مَن مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين، وإنْ لَـمْ يعقب فنصيبه للذين في درجته، فإنْ انقرضوا فهو مصروف إلى إخوتي، إلَّا أنْ يفسق واحدٌ منهم). فيختص الاستثناء بالأخيرة.

التنبيه الثاني: تعبيرهم بالـجُمَل لا مفهوم له، فالاستثناء المتعقبُ مفردات كذلك. صَرَّح به الرافعي وغَيْره.

الثالث: اختار الإمام في «المحصول» و«المنتخب» الوقف؛ لِعَدَم العِلْم، كقول القاضي، وفي «المعالم» مذهبَ أبي حنيفة، وقال: (إنَّ القول الـمُفَصِّل بين أنْ يَكون بينهما تَعَلُّق أَمْ لَا

---

(١) في (ق) و(ف): الأخيرة. وكُتب في هامشها: (في أصل المصنف هكذا، ولَعَلَّه: الأُولَى). قلتُ: وهو الصواب؛ فيكون الكلام هكذا: (عدم عود الاستثناء للجملة الأُولَى الآمرة بالجلد). وقال المؤلف ابن العراقي في كتابه «التحرير»: (فالجملة الأُولى - وهي الأَمر بالجلد - لا يعود الاستثناء إليها؛ لأنها تتضمن حق آدمي، وقد دلت القواعد الشرعية على أنَّ حق الآدمي لا يَسقط بالتوبة).

- حَقٌّ)[١].

قال الحافظ العراقي: الثاني (الشرط):

٥٨٥ وَ«الشَّرطُ» مَا عَلَيهِ تَأثيرٌ يَقِفْ دُونَ مُؤَثِّرٍ، كَإحْصَانٍ ثُقِفْ

الشرح: [الثاني مِن المخصِّصات المتصلة: الشرط][٢]، وهو لُغَةً: العلامة. واصطلاحًا: ما يتوقف عليه تأثير المؤثِّر، لا وجود المؤثر، كالإحصان، فإنه يتوقف عليه تأثير المؤثر (الذي هو الزنا) في الرجم، لا وجوده (أيْ: وجود الزنا)، فإنه يوجد الزنا بلا إحصان من البِكْر. واحترز بذلك عن عِلَّة المؤثر وجزءِ علته ونحوهما، فإنه يتوقف عليها وجود المؤثر، فليست شرطًا له، وجَعْله العِلَّة مؤثرة بِنَاءً على قول المعتزلة أنها مؤثرة بذاتها أو بصفةٍ أو باعتبارات، على الاختلاف عندهم في ذلك. أو على قول الغزالي: إنها مؤثرة بِجَعْل الشارع. وأمَّا الجمهور فإنَّ العِلَل الشرعية عندهم [ليست][٣] مؤثرات، بل مُعَرِّفات. وقوله: (ثُقِف) بضم الثاء المثلثة وكسر القاف - أيْ: وُجِد. ثُم الشرط قد يَكون شرعيًّا و عقليًّا و لغويًّا، والمحدود هو الشرط الشرعي.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولى:

٥٨٦ فَإنْ يَقَعْ فِي دُفْعَةٍ، فَذاكَ، أَوْ فَعِنْدَمَا تكْمُلُ الَاجْزَاءُ رَأَوْا

٥٨٧ وُقُوعَ مَشرُوطٍ، وَإنْ يُشْرَطْ عَدَمْ فَبِارْتِفَاعِ الجُزءِ مَشروطٌ أَلَمْ

الشرح: هذه المسألة معقودة لبيان الوقت الذي [يحصل][٤] فيه المشروطُ. وتقريرها:

---

(١) المحصول (٣/ ٦٣)، المعالم (ص٩٣).

(٢) في (ق): الشرط الثاني من المخصصات المتصلة.

(٣) في (ق): ليس.

(٤) في (ش): يتحصل.

أنَّ الشرط إنْ كان حصوله دفعةً واحدة (كالبيع ونحوه من العقود والفسوخ)، وُجِدَ المشروط بأوَّل أزمنة الوجود إنْ عُلِّق على الوجود، وأول أزمنة العدم إنْ عُلِّق عليه، وهذا واضح. وإليه أشار بقوله: (فَذَاكَ).

وإنْ لم يحصل دفعة، بل على التدريج، كما إذا عَلَّق الطلاق - مَثَلًا - على قراءة الفاتحة، فإنْ عُلِّق على الوجود وُجِدَ المشروط عند تكامُل أجزائها والفراغ منها. وإنْ عُلِّق على العدم، وُجِدَ بارتفاع جزءٍ منها. فلو قرأها إلَّا حَرْفًا، طلقت؛ لأنَّ المركَّب ينتفي بانتفاء جزئه، فانتفاء البعض فيه كانتفاء الكل.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٥٨٨ وَإِنْ تَعَدَّدْ شَرْطٌ اوْ مَشْرُوطُ ... بِالوَاوِ، فَالجَمْعُ بِهَا مَنُوطُ

٥٨٩ وَإِنْ بِـ «أَوْ» كَـ «سالمٌ أَو مُحْسِنُ ... إنْ أُشْفَ، حُرٌّ»، وَاحِدٌ يُعَيَّنُ

الشرح: [١٣٠ش] إذا تَعَدد الشرط: فإنْ لم يُعْطَف أو عُطِف بالواو ونحوها مما يقتضي التشريك، كان المجموع هو الشرط، نحو: (إنْ كان زانيًا ومحصنًا، فارْجم) فلا يرجم إلا بوجودهما.

وإنْ عُطِف بِـ «أو» المقتضية أحد الشيئين [٨٠ق]، كان الشرطُ أحدهما، نحو: (إنْ كان سارقًا أو نباشًا فاقطع يده). فأيهما وُجِدَ، تَرَتَّب عليه القطع. وكذلك حكم تَعَدُّد المشروط، فيجيء القسمان.

ومثال الأول: (إنْ شفيت، فسالم ومحسن حُرَّان). فإذا شَفِيَ، عُتِقَا.

ومثال الثاني: (إنْ شفيتُ، فسالم أو محسنٌ حرٌّ). فإذا شفِي، عُتِقَ واحد منهما، وطولب السيد بتعيينه.

فأشار في النَّظْم في البيت الأول إلى حُكم القسم الأول والثالث، وفي البيت الثاني إلى حُكم القسم الرابع، ومنه يُعلم حُكم القسم الثاني. وإنْ أردت زيادة في الأقسام فَخُذ كَوْن

الشرط والمشروط متحدين، وكَوْنهما متعددين على سبيل الجمع، وكَوْنهما متعددين على سبيل البدل، وكَوْنهما متعددين الشرط على سبيل الجمع، والمشروط على سبيل البدل، وعكسه. فتصير الأقسام [تسعة](١). وضابطها أنَّ الشرط إما متحد أو متعدد [على سبيل الجَمْع أو](٢) على سبيل البدل، والمشروط كذلك، والمرتفع من ضرب ثلاثة في ثلاثة تسعة.

قال الحافظ العراقي: الثالث (الصفة):

٥٩٠ ثَالِثُهَا «الصِّفَةُ» كالإِمَاءِ　　　المؤْمِنَاتِ، وَهْيَ كَاسْتِثْنَاءِ

الشرح: الثالث من المخصصات المتصلة: الصِّفَة، نحو: (أعْتِق الإماء المؤمنات)، فإنَّ وَصْفهن بالإيمان مُخْرِج لغير المؤمنات.

وتمثيل البيضاوي بقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[النساء:٩٢] ليس بجيد؛ لأنه مِن باب الإطلاق والتقييد، لا مِن باب العموم والخصوص ، فإنَّ «رقبة» نَكِرَة في سياق الإثبات، فليس مما نحن فيه.

وقوله: (وهي كاستثناء). أيْ: الصفة كالاستثناء في وجوب الاتصال وعَوْدها إلى الـجُمَل كلها. وأمَّا كَوْنها مِثله في إخراج الأكثر والمساوِي حتى يجري فيها الخلاف المتقدِّم – ففيه نَظَر، والذي يَظهر عَدَمُهُ.

قال الحافظ العراقي: الرابعُ (الغاية):

٥٩١ وَ«غايَةُ الشَّيءِ» فَتِلكَ طَرَفُهْ　　　وَمَا أَتَى مِنْ بَعْدِهَا يُخَالِفُهْ

٥٩٢ مَا قَبْلَهَا، نَحوُ «إِلَى الليْلِ»، وَفِي　　　غَسْلِ المَرافِقِ احْتِيَاطٌ اقْتُفِي

الشرح: الرابع مِن المخَصِّصَات المتصلة: الغاية، وغاية الشيء: طَرَفه ومنتهاه.

---

(١) ليس في (ش).

(٢) ليس في (ش).

وعبارة البيضاوي: (وهي طَرَفُه)(١). فأعاد الضمير على الشيءِ وهو غير مذكور لَفْظًا.

وحُكم ما بعد الغاية مخالف لِـمَا قَبْلها، والمراد بـ «الغاية» هنا: الحرف الذي هو «إلى» أو «حتى»، نحو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[البقرة:١٨٧]. فَحُكم ما بعد الغاية (التي هي «إلى»، وهو «الليل») مخالف لحكم ما قبلها وهو «النهار»، فإنَّ النهار واجب الصيام دُون الليل. وهذا التقرير مُتَعَيِّن وإنْ لَزم عليه إطلاق الغاية على الحَرْف نفسه، وأنه أراد بالغاية ثانيًا غَيْر ما أراد بها أَوَّلًا، وأنَّ الحرف مُؤنثٌ. فكل هذه اللوازم يسهل التزامها، فإنه لا يَتَّجه أنْ يريد بالغاية هنا ما أراد بها أَوَّلًا وهو طرف الشيء؛ إذْ لو كان كذلك لَقَال: (وما أتى من بعدها «يخالفها») لا: «ما قبلها». ولا يتجه أنْ يريد بها ما دخل عليه الحرف وهو «الليل» في هذا المثال؛ لأنَّ فَرْض المسألة فيما دخل عليه الحرف، لا فيما دخل على ما قَبْله.

قوله: (وَفِي غَسْلِ المَرَافِقِ احْتِيَاطٌ اقْتُفِي) جواب سؤالٍ توجيهه: أنه لو كان ما بعد الحرف مخالفًا لِـمَا قَبْله، لَـمْ يجب على المتوضئ غسل مرفقيه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[المائدة:٦]، فإنَّ مقتضاهُ حينئذٍ أنَّ حكم المرفق مخالف لحكم اليد[١٣١ ش].

وجوابه أنه لَـمَّا ثبت أنَّ رسول الله ﷺ غسل مرفقيه، احتمل أنْ يَكون فَعَل ذلك لِكَوْنه واجبًا، وتكون «إلى» في الآية ليست للغاية، بل بمعنى «مع»، [واحتمل أنْ يكون فعله استحبابًا؛ فَوَجَبَ الغسل احتياطًا](٢).

تنبيه: ما جَزَم به المصنف هو مذهب الشافعي. ورجح الإمام عدم الدخول إنِ

(١) منهاج الوصول (ص١٧٨).

(٢) في (ش) هكذا: واحتمل أن يكون فعله استحبابا فوجب أن يكون فعله استحبابا فوجب الغسل احتياطا.

انفصل عما قَبْله حِسًّا كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[البقرة:١٨٧]، والدخول إنْ لم يكن كذلك كقوله: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾. وعلى هذا لا يَرِد السؤال المتقدم وجوابه. ومذهب سيبويه عدم الدخول إنِ اقترن بِـ «من» وإلَّا فيحتمل الأمرين، واختار الآمدي أنه لا يدل على شيء.

قال الحافظ العراقي: المنفصل:

٥٩٣ وهُـــمُ ثَلَاثَـــةٌ مُنْفَصِـــلَهْ كَالعَقْلِ «خَالِقْ كُلِّ شَيءٍ» لَيْسَ لَهْ

٥٩٤ وَالحِسُّ نَحوُ «أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْ» وَالثَّالِثُ: «السَّمعِيُّ»، فاضْبِطْهَا أُخَيْ

الشرح: لَـمَّا فرغ من المخصصات المتصلة، ذكر المنفصلة، وهي التي تستقل، أيْ: لا تحتاج [معها إلى][1] ذِكْر العام. وهي ثلاثة:

الأولُ: [العقل][2]، نحو قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[الرعد:١٦]. فإنَّ العقل يُدرك - ضرورةً - أنه غيْر خالق لنفسه، وإلى هذا أشار بقوله: (ليس له). أيْ: ليس الخَلْق راجعًا إليه، بل المراد غَيْره مِن مخلوقاته. والتمثيل بهذه الآية مبني على دخول المتكلم في عموم كلامه، وعلى أنه يُطْلَق على الله «شيء»، وهو الصحيح فيهما.

الثاني: الحس، والمراد به: المشاهدة، وإلَّا فالدليل السمعيُّ من المحسوسات؛ إذْ هو مُدْرَك بحاسَّة السمع، وقد جعله قَسِيمًا له، نحو قوله تعالى في قصة بلقيس: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[النمل:٢٣]. فإنَّ العرش والكرسي ونحوهما لَـمْ تُؤْتَ منها شيئًا.

فإنْ قُلْتَ: خروج ما ذُكر ليسَ بالمشاهدة، فإنها غير مشاهدة.

قلتُ: الجواب عنه من وجهين:

---

(١) في (ق): إلى قَرنها. وفي (ف): قرنها إلى.

(٢) ليس في (ق).

أحدهما: أنَّ عدم رؤيتنا لهذه الأشياء في يدها كافٍ في الدلالة على خروجه عن العموم وإنْ كُنَّا لا نشاهده في يد غيرها.

ثانيهما: أنه كان يُشَاهَد في يد سليمان – عليه السلام – أشياء لَـمْ تُؤْتَ بلقيس منها شيئًا، وهذا كافٍ في صحة التمثيل.

الثالث: الدليل [السمعي][1]، وذكر فيه المصنف تسع مسائل.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولى:

٥٩٥ وَإِنْ يُعَارِضْ مَا يَخُصُّ ما يَعُمْ ... خَصَّصَهُ، سَواءٌ انْ كانَ عُلِمْ

٥٩٦ تَأخِيرُهُ، أَمْ لَا، وَلِلنُّعمَانِ ... الوَقْفُ إنْ لَمْ يُدْرَ نَسْخُ الثانِي

٥٩٧ وَحَيثُ يُدْرَى نَسَخَ المُقَدَّمَا ... قُلْنَا: بَلِ الإعْمَالُ أَوْلَى بِهِمَا

[٨١ق] **الشرح:** إذا تعارض الخاص والعام ففيه مذهبان:

أحدهما (وهو قول الشافعي ورجحه الإمام والآمدي وأتباعهما): أنه يُقَدم الخاص، سواء عُلِم تأخُّره عن العام، أَمْ لَا بأنْ يُعْلَم تَقَدُّمه أو يُجهل الحال.

ثانيهما (وهو قول أبي حنيفة ورجحه إمام الحرمين): أنه إنْ عُلم التاريخ، كان المتأخِّر ناسخًا للمتقدم. فإنْ تأخَّر العام، نُسخ الخاص. أو تأخر الخاص، نَسَخ من العام بِقَدْر مدلوله. وإنْ جُهل التاريخ، وُقِف.

وقال أصحابنا: إنَّ في النَّسْخ إبطالًا للمتقدم، وفي التخصيص إعمال الدليلين، أمَّا [الخاص][2] فَلِكُلِّه، وأمَّا [العام][3] فَلِبَعْضِه، وإعمالُهما أَوْلَى مِن إبطال أحدهما.

---

(١) في (ش): السمع.

(٢) في (ش): في الخاص.

(٣) في (ش): في العام.

تنبيه:

شَرْطُ الأَخْذِ بالخاصِّ المتأخِّر ورُودُهُ قَبْل وقت العمل بالعام، وإلَّا فهو نَسْخ إنْ منَعْنَا تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو الصحيح، فيراعَى فيه ما سيأتي مِن امتناع نَسْخ المتواتر بالآحاد.

قال الحافظ العراقي:

الثانية:

٥٩٨ خُصَّ الكتابُ بِالكِتَابِ، مِثْلِ تَخصيص الاَقْرَا بِأُولَاتِ الحَمْلِ

٥٩٩ كَذَا بِالِاجماعِ، كَكَوْنِ الحَدِّ مُنَصَّفًا في حَدِّ قَذْفِ العَبْدِ

٦٠٠ كَذَا بِسُنَّةٍ تَوَاتَرَتْ، كَمَا يَخُصُّ(١) جَلْدًا مُحْصَنٌ إذْ رُجِمَا

الشرح: [١٣٢ش] يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالإجماع وبالسُّنة المتواترة.

مثال الأول: تخصيص قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق:٤] فإنَّ الأُولَى تَعُم الحوامل وغيرهن، والثانية خاصة بهن.

ومثال الثاني: تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[النور:٤] بالإجماع الدال على أنَّ العبد إذا قذف إنما يُجلَد أربعين جلدة، فالإجماع دال على وجود ناسخ، لَا أنه ناسخ.

وأمَّا الثالث وهو تخصيص الكتاب بالسُّنة المتواترة فمَثَّل البيضاوي لتخصيصه بالقولية منها بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾[النساء:١١] حيث خَصَّ

(١) أو: يُخَصُّ.

عمومَه قوله عليه الصلاة والسلام: «القاتل لا يَرِث»[١]، ومَثَّل لتخصيصه بالفعلية بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور: ٢] حيث خَصَّ عمومَه رَجْمُه عليه الصلاة والسلام للزاني المحصن[٢].

واعتُرِض المثال الأولُ بأنَّ الحديث غير متواتر، بل غير صحيح أيضًا، فقد قال الترمذي: (إنه لا يصح، ولا نعرفه إلَّا من هذا الوجه)[٣]. لكن قال البيهقي: شواهده تُقَوِّيه[٤].

وأجاب القرافي عن الاعتراض بعدم التواتر بأنَّ زمن التخصيص هو زمن الصحابة، وقد كان الحديث إذْ ذاك متواترًا[٥].

واعتُرِض المثال الثاني بأمور:

أحدها: أنَّ الآية خُصَّت بآية أخرى وهي قوله: «الشيخ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتَّة»، فقد كان قرآنًا ثم نُسخت تلاوته وبَقِيَ حُكمه.

ويجاب عنه بأنه لم يَثْبُت كَوْنه كان قرآنًا؛ لأنه لم يتواتر، والقرآن لا يَثْبت بالآحاد.

---

(١) سنن الترمذي (٢١٠٩)، سنن ابن ماجه (٢٦٤٥)، وغيرهما. وصححه الألباني بمجموع طُرُقه في (إرواء الغليل، رقم: ١٦٧١).

(٢) ثَبَتَ في «صحيح البخاري، ٦٤٣٠» و «صحيح مسلم، ١٦٩١» وغيرهما، وفي لفظ مختصر للبخاري: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْـمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعًا، قَالَ: أَبِكَ جُنُونٌ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ».

(٣) سنن الترمذي (ج٤/ ص٤٢٥).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٢٢٠).

(٥) نفائس الأصول (٥/ ٢٠٨١).

ثانيها: على تقدير أن يَكون تخصيصها بهذه السُّنة فينازَع في كَوْنها فِعْليَّة، بل هي قوليَّة؛ لأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: «اذهبوا به فارجموه».

ثالثها: أنه مناقِض لِجَعْل البيضاوي هذا بِعَيْنه مثالًا لِنَسْخ الكتاب بالسُّنة. فحذف والدي - أبقاه الله تعالى - المثال الأول؛ لِفُحْش دَعْوَى البيضاوي فيه التواتر مع كَوْنه ضعيفًا، واقتصر على ذِكْر المثال الثاني، واحتمل كلامه أنْ يَكون التخصيص بِفِعْل وأنْ يَكون بِقَوْل؛ فَسَلِمَ من الاعتراض الثاني، وقد أَجَبْنَا عن الاعتراض الأول.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٦٠١ وَجَوَّزُوا تَخْصِيصَهُ وَالْوَارِدِ مِنْ سُنَّةٍ تَوَاتَرَتْ بِالْوَاحِدِ

٦٠٢ وَقِيلَ: لَا، وَابْنُ أَبَانَ مَنَعَا فِي غَيْرِ مَا خُصَّ دَلِيلٌ قُطِعَا

٦٠٣ كَذَلِكَ الكَرْخِيُّ لَكِنْ حَيْثُمَا لَمْ يَتَّصِلْ، لَنَا: احْتِجَاجُ بِهِمَا

الشرح: هذه المسألة معقودة للكلام على تخصيص المقطوع به (وهو الكتاب والسُّنة المتواترة) بالمظنون (وهو خبر الواحد والقياس). وأعاد في النَّظْم الضمير على الكتاب حيث قال: (تخصيصه)؛ لِتَقَدُّم ذِكْره في المسألة السابقة.

أمَّا تخصيصهما بخبر الواحد ففيه مذاهبُ:

أحدها: الجواز، وهو المحكي عن الأئمة الأربعة، وبه قال الجمهور.

ثانيها: المنع مُطْلَقًا.

ثالثها: المنع إنْ لَمْ يُخَص العام قبل ذلك. فإنْ خَصَّصه دليلٌ قطعيٌّ، جاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد. وهذا قول ابن أبان. ولا يقال: (إنه [يمنع][1] التخصيص به إذا خُصَّ قبل ذلك بدليل ظنيٍّ)؛ لأنه لا يجيز تخصيص المقطوع به بالمظنون.

(١) في (ش): يمتنع.

وقوله: (قُطِعَا). أيْ: قُطِعَ به.

فإنْ قُلتَ: [١٣٣ش] كيف يجتمع هذا مع ما تَقَدَّم عن ابن أبان مِن أنَّ العام المخصوص ليس بحجة، فإنَّ تخصيصه بعد ذلك فَرْعُ كَوْنه حُجة.

قلتُ: إنما منع ابن أبان حُجية العام المخصوص؛ لأنه صار مجازًا، وليس بعض المحامل أَوْلَى [به](١) من بعضٍ، فبقي مُجْمَلًا. فإذا ورد بعد ذلك مُخَصِّص، جَزَمْنا بإخراج ما دَلَّ عليه، ويبقى الباقي على ما كان عليه من الإجمال، لا يُجْزَم بإرادته ولا بِعَدمها.

رابعها: المنع إنْ لَمْ يُخَص قَبْل ذلك، أو خُصَّ بدليل متصل. فإنْ خُصَّ قَبْل ذلك بدليلٍ منفصلٍ، جاز. وهذا قول الكرخي، [وإليه أشار بقوله: (كذلك الكرخي)](٢). أيْ: مَنَع. ثم قال: (لَكِنْ حَيْثُمَا لَمْ يَتَّصِلْ). أيْ أنه أجاز إذا لَمْ يَكُن المُخَصِّص المتقدم متصلًا، بل كان منفصلًا، فَعُلِم أنه مَنَع إنْ لَمْ يُخَص أصْلًا أو خُصَّ بمتصل.

احتج الجمهور بأنَّ في تخصيصه به إعمالًا للدليلين، أمَّا الخاص فلجميع مدلوله، وأمَّا العام فَلِغَيْر ما أخرجه الخاص منه. وفي [مَنْع](٣) التخصيص إبطال أحد الدليلين من جميع وجوهِهِ وهو الخاص. والعمل بالدليلين – ولو مِن وَجْهٍ – أَوْلَى مِن إلغاء أحدهما. وإليه أشار بقوله: (لَنَا احْتِجَاجُ بِهِمَا). [٨٢ق]

تنبيه: حكاية هذه المذاهب في تخصيص السُّنة المتواترة بخبر الواحد ليس في كلام المتأخرين كالإمام وابن الحاجب، وهو في كلام القاضي أبي بكر، فاستفده.

---

(١) ليست في (ش).

(٢) ساقط من (ش).

(٣) في (ش): عدم.

قال الحافظ العراقي:

٦٠٤ قِيلَ: اعْرِضُوا عَلَى الكِتَابِ الخَبَرَا	قُلْنَا: فَلَا كَذَاكَ مَا تَوَاتَرَا
٦٠٥ قِيلَ: فَلَا تُعَارِضُ الظُّنُونُ	قَطْعًا، لَنَا: بَلْ ذَاكُمُ المَظْنُونُ
٦٠٦ دَلَالَةً، وَذَا بِعَكْسٍ؛ فَاعْتَدَلْ	هَذَا وَذَا، قِيلَ: فَلَو هَذَا حَصَلْ
٦٠٧ لَكَانَ نَسْخُهُ بِذَاكَ يَحْسُنُ	قُلْنَا: بَلِ التَّخْصِيصُ مِنْهُ أَهْوَنُ

الشرح: احتجَّ المانع بثلاثة أَوْجُهٍ:

أحدها: ما رُوِي أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا رُوِيَ عني حديث، فاعرضوه على كتاب الله، فإنْ وافق فاقبَلوه، وإنْ خالف فَرُدُّوه»[1]. فَدَلَّ على رَدِّ السُّنة إذا خالفت الكتاب.

أجاب عنه المصنف بأنه منقوض بالخبر المتواتر، فإنه يُخَص به الكتاب اتفاقًا.

وهو ضعيف؛ لأنَّ غاية ما فيه تخصيصُ الدليل بالمتواتر، فيبقى على عمومه في الآحاد. ولو أجاب بضعف الحديث، كان أَوْلَى؛ فإنه ضعيف مِن جميع طُرُقه، رواه الدارقطني والبيهقي من حديث علي، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وثوبان، ورواه أبو يَعلى

(١) سُنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨)، المعجم الكبير للطبراني (١٢/ ٣١٦، رقم: ١٣٢٢٤، ج٢/ ص٩٧)، ذم الكلام (٤/ ٥٦)، وانظر تضعيف الألباني له في (إرواء الغليل، رقم: ١٠٨٧- ١٠٩٠، ٥٤٣٩).

وقال الإمام الشوكاني في (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص٢٩١): (قال الخطابي: وَضَعَتْه الزنادقة، ويدفعه حديث: «أوتيت الكتاب ومثله معه». كذا قال الصغاني. قلتُ: وقد سبقهما إلى نسبة وضعه إلي الزنادقة: يحيى بن معين، كما حكاه عنه الذهبي، عَلَى أنَّ في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رَدِّه؛ لأنَّا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل، خالفه؛ ففي كتاب الله عز وجل: ﴿ وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧]، ونحو هذا من الآيات). انتهى كلام الشوكاني.

الموصلي في مسنده والهروي في «ذم الكلام» وغيرهما من حديث أبي هريرة. وقول شيخنا جمال الدين: (إنه غير معروف)[(١)] عجيبٌ مع كثرة هذه الطرق. وقوله أيضًا: (إنَّ هذا الدليل خاص بالكتاب)[(٢)]. يعني: الرواية التي أَوْرَدَهَا المصنف، وإلَّا فحديث أبي هريرة المتقدم فيه ذِكْر السُّنة، ولفظه: «إنه سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما أتاكم عني موافقًا لكتاب الله وسُنَّتي فهو مِنِّي، وما أتاكم مخالفًا لكتاب الله وسُنتي فليس مني»[(٣)]. قال البيهقي: تَفَرَّد به صالح بن موسى الطلحي، وهو ضعيف لا يحتج بحديثه. قاله الدارقطني[(٤)] والحاكم وغيرهما.

ثانيها: أنَّ خبر الواحد مظنون؛ فلا يُعارِض المقطوع.

أجيب عنه بأنَّ الكتاب والسُّنة المتواترة وإنْ كانا مقطوعًا بِـمَتْنِهِما فدلالتهما مظنونة؛ لِتَوَقُّف القَطْع على انتفاء الاحتمالات العَشرة، وخبر الواحد مظنون الـمَتْن مقطوع الدلالة؛ فاعتَدَلَا. وقُدِّمَ خبر الواحد الخاص؛ لِـمَا فيه مِن إعمال الدليلين.

ثالثها: أنه لو جاز تخصيص المقطوع بخبر الواحد، لَـجَاز نَسْخُه به؛ إذِ النَّسْخ تخصيص في الأزمنة كما أنَّ ذاك تخصيص في الأشخاص.

أُجِيبَ عنه بأنَّ التخصيص أَهْوَن مِن النَّسخ؛ لِـمَا في النَّسخ مِن رَفْع الحُكم بالكُلِّيَّة[١٣٤ش]، فلا يَلْزم مِن تأثير خبر الواحد الأضعف (الذي هو التخصيص) تأثيره الأقوى (الذي هو النَّسْخ). والله أعلم.

---

(١) نهاية السول لجمال الدين الإسنوي (٢/ ٤٥٨). مطبوع مع شرح البدخشي.

(٢) نهاية السول (٢/ ٤٥٨).

(٣) سُنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨).

(٤) سُنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨).

قال الحافظ العراقي:

٦٠٨ وَبِالقِيَاسِ، وَرَآهُ بِالجَلِيْ ابنُ سُرَيجٍ، وَأَبَى أَبُو عَلِيْ
٦٠٩ وَابنُ أَبَانَ وَكَذَا الكرخِيْ عَلَى شَرْطَيْهِمَا، وَذَهَبَ القَاضِي إِلَى
٦١٠ تَوَقُّفٍ، كَذَا أَبُو المعَالِي وَأَرْجَحُ الظَّنَّيْنِ لِلْغَزَالِي

الشرح: وفي تخصيص الكتاب والسُّنة المتواترة بالقياس مذاهب:

أحدها: الجواز، وهو قول الأئمة الأربعة والأشعري. فقوله: (وبالقياس) معطوف على قوله: (بالواحد).

ثانيها: المنع مُطْلقًا، وهو قول أبي علي الـجُبَّائي، وخالفه ابنه فقال بالأول.

ثالثها: الجواز بالقياس الجلي دُون الخفي، وهو قول ابن سُرَيْج.

رابعها: الجواز إنْ خُصَّ قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون. وأطْلَق البيضاوي في قوله: (وشرط ابنُ أبان التخصيص)(١)؛ اعتمادًا على تقييده بالمقطوع في خبر الواحد، وأشار في النَّظْم إليه وإلى الذي بَعْده بقوله: (وَابنُ أَبَانَ وَكَذَا الكرخِي عَلَى شَرْطَيْهِمَا).

خامسها (وهو رأي الكرخي): الجواز إنْ خُصَّ بمنفصل دُون ما إذَا لَمْ يُخَص أو خُصَّ بمتصل.

سادسها: الوقف، وهو قول القاضي أبي بكرٍ وإمام الحرمين أبي المعالي.

سابعها (وهو قول الغزالي): أنه يُعمل بالراجح في الظن مِن [العام والخاص](٢)، فإنِ استويا فالوقف. وقال الإمام والأصفهاني والهندي: إنه حق.

---

(١) منهاج الوصول (ص١٨٠).

(٢) في (ش): العالم الخاص.

تنبيه: محل الخلاف في القياس المظنون، أمَّا المقطوع فيجوز تخصيصهما به قَطْعًا كما أشار إليه الأنباري شارح «البرهان»[(١)] وغيرُه

قال الحافظ العراقي:

٦١١ حُجَّتُنَا: إعْمَالُ كُلٍّ، قِيلَ: لَا يُقَدَّمُ الفَرعُ، أُجِيبَ: لَا عَلَى

٦١٢ أَصْلِهِ، قِيلَ: فَالقِيَاسُ أكثَرُ مُقَدِّمَاتٍ، قِيلَ: ذَا قَدْ يَكثُرُ

الشرح: حُجَّة المختار إعْمالُ الدليلين كما تَقَدَّم في نظيره، واحتج أبو علي بأمرين:

أحدهما: أنَّ القياس فَرْع النَّصِّ، ومُحَالٌ تقديمُ الفرع على الأصل.

أُجيب عنه بأنَّا لم نُقَدِّمه على أَصله، بل على أصلٍ آخر، وهو بالنسبة إلى ذلك الأصْلِ ليس فَرْعًا، بَل دليل مثله. وقوله: (أَصْله) يُقرأ باختلاس حركة الهاء؛ لصحة الوزن.

ثانيهما: أنَّ القياس أكثر مقدمات مِن النص؛ لأنَّ كل ما تَوَقَّف عليه النَّص تَوَقَّف عليه القياس، ويتوقف القياس على أمورٍ لا يتوقف عليها النص، وكلما كثرت المقدمات ضَعُف الظن؛ فكان العام أقوى.

أجيب عنه بأنه قد يَكون ذلك القياس أَقَل مقدمات مِن ذلك النَّص؛ لكثرة وسائط ذلك النَّص وقِلَّة وسائط أصل ذلك القياس. ولم يَفْهَم بعض الشارحين[(٢)] هذا الموضع عَلَى وَجْهِه، فاعترض عليه.

قال في البيضاوي: (ومع هذا فإعمال الكُل أَحْرَى)[(٣)]. أَيْ: لو سُلِّم كَوْن كل قياسٍ

(١) كذا في (ق، ز، ف)، وشارح البرهان هو علي بن إسماعيل الأَبْياري، مِن كبار علماء المالكية، ت: ٦١٦هـ، وكتابه «التحقيق والبيان شرح البرهان».

(٢) كُتِب في هامش (ش): (هو ابن السُّبكي). وفي هامش (ق): (بخط المصنف هو ابن السُّبكي).

(٣) منهاج الوصول (ص١٨٠).

أكثر مقدمات مِن كل نَص، كان تقديم القياس أَوْلَى؛ لِـمَا فيه من إعمال الدليلين، ولم يذكره في النَّظْم؛ إذْ ليس فيه زيادة فائدة على قوله: (حُجَّتُنَا إعْمَالُ كُلٍّ). والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الرابعة والخامسة:

٦١٣ وَخُصَّ مَنْطُوقٌ بِمَفْهُومٍ ظَهَرْ كَـ «خُلِقَ الماءُ طَهُورًا» الخَبَرْ
٦١٤ بِالقُلَّتَيْنِ؛ أَنَّهُ دَلِيلُ وَعَادَةٌ قَرَّرَهَا الرَّسُولُ
٦١٥ تَخُصُّ، هَكَذَا إذَا مَا قَرَّرَا مُخَالِفَ العُمُومِ، تَخْصِيصٌ جَرَى
٦١٦ وَإنْ يَكُنْ «حُكْمِي عَلَى الواحِدِ» صَحْ يُرْفَعْ عَنِ الباقِينَ، قُلْتُ: لَمْ يَصِحْ

[٨٣ق] **الشرح:** فيه مسألتان:

إحداهما: [١٣٥ش] أنه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم كما حكى عليه الآمدي الاتفاق، وحكى جماعةٌ فيه خِلَافًا، وتَوَقَّف في «المحصول» هنا، وجزم فيه في الكلام على «تخصيص العام بِذِكْر بَعْضِه» بِمَنْعه، وكذا في «المنتخب»، وقال في «الحاصل»: إنه الأشبه(١). وينبغي حَمْل الخلاف على مفهوم المخالفة.

واحتجَّ البيضاوي على الجواز بأنَّ المفهوم دليل، فَيُخَص به كغَيْره؛ جَمْعًا بين الأدلة. ومَثَّل مفهومَ المخالفة بقوله عليه الصلاة والسلام: «خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه شيءٌ إلَّا ما غَيَّر طعمه أو ريحه»(٢). رواه ابن ماجه من حديث أبي أُمامَةَ بِسَنَدٍ ضعيفٍ بلفظ:

---

(١) قال تاج الدين الأرموي في كتابه (الحاصل من المحصول، ١/ ٥٦٧): (إذا قُلنا: «المفهوم حُجة»، فالأشبه أنه لا يجوز تخصيص العام به).

(٢) «الماء طهور لا ينجسه شيءٌ» جزء من حديث في سنن أبي داود (رقم: ٦٧)، سنن الترمذي (رقم: ٦٦)، سنن النسائي (رقم: ٣٢٦)، وغيرهم، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٤). أما حديث: «إنَّ الماءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ» فهذا الذي في سُنن ابن ماجه =

«الماءُ طهور». فمنطوقه أنَّ الماء لا ينجس إلَّا بالتغير كثيرًا كان أو قليلًا، وهو مخصوص بمفهوم قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحمل خَبَثًا». [فمفهومه][(1)] أنه إذا لَـمْ يبلغ القُلَّتين، لا يَقْوَى على دَفْع النجاسة، بل يتنجس وإنْ لم يتغير.

وسكت عن تمثيل مفهوم الموافقة، فَلْيُمَثَّل له بما إذا قال: (مَن أساء إليك فعاقِبه). ثم قال: (إنْ أساء إليك زيدٌ فلا تَقُل له أُف). والله أعلم.

الثانية: وهي مشتملة على بحثين:

أحدهما: العادة التي قَرَّرها النبي ﷺ تُخَصِّص. وهذا الكلام يحتمل معنيين:

الأول: أنَّ معناه: إذا وَرَدَ مِن الشارع لفظ عام، ووجدنا العادة جاريةٌ بإخراج بعض أفراده. كما إذا وَرَدَ النهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلًا، وكانت العادة جارية ببيع بعض الأطعمة متفاضلًا، فتكون العادة مُخَصِّصَة للعموم ودالَّةً على جواز التفاضل في بيع ذلك الطعام إنْ كانت العادة موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وأقَرَّهم عليها.

الثاني: أنَّ معناه: إذا نهى الشارع عن بيع الطعام بالطعام وكانت العادة جارية بأنْ لا يُباع من الطعام إلَّا القمح، فهل يختص [النهي][(2)] به؟ أو يشمل كل ما صَدَق عليه اسْم الطعام؟ قال أبو حنيفة: يختص به. وقال الجمهور: لا.

فالأول في أنَّ المعتاد يَكون خارجًا عن غير المعتاد، والثاني في أنَّ غير المعتاد هل يَلْحَق بالمعتاد في الدخول؟ وهُما مسألتان، تَكَلَّم في الأُولَـى الإمام وأتباعه ومنهم البيضاوي، وتَكَلَّم في الثانية الآمدي وأتباعه.

=

(رقم: ٥٢١) بإسناد فيه مقال، وضعفه الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٢٦٤٤).

(١) في (ش): بمفهومه.

(٢) ليس في (ش).

البحث الثاني: أنَّ الشارع إذا أقَرَّ شخصًا مِن المكلَّفين على مخالفة العام، كان إخراجًا له عن العموم قَطْعًا، وإنْ ثَبَت ما رُوِيَ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «حُكْمي على الواحد حُكْمي على الجماعة» كان مُخْرِجًا لِغَيْره مِن المكلَّفين أيضًا، فَيَكون نَسْخًا، والحديث غَيْر ثابت كما أشار إليه والدي بقوله: (لم يَصِح). وقال في أحاديث البيضاوي: (لا أصل له، وقد سُئِل عنه الـمِزِّي والذهبي فأنكراه. نعم، يؤدي معناه ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما قولي لامرأةٍ واحدة إلَّا كقولي لمائة امرأة»[1]. لفظ النسائي، وقال الترمذي: «إنما قَوْلي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»)[2].

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٦١٧ وَلَا يَخُصُّ سَبَبٌ وَلَا عَمَلْ رَاوٍ، كَقِصَّةِ الوُلُوغِ، قِيلَ: دَلْ
٦١٨ عَلَى مُخَالِفٍ، أُجِيبَ: رُبَّمَا ظَنَّ دَلِيلًا لَمْ يَكُن مُسَلَّمَا

الشرح: هذه المسألة أيضًا مشتملة على بحثين:

أحدهما: إذا وَرَدَ العام على سببٍ، لَمْ يَكُن ذلك السبب مُخَصِّصًا للعام؛ فالعبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، خِلَافًا لمالك والمزني وأبي ثور، ونقل إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب عن الشافعي كمقالتهم[١٣٦ش]، وأنكره الإمام وادَّعَى عدم صحة هذا النقل عنه، وقال في «مناقب الشافعي»: إنه التبس على ناقله؛ لأنَّ الشافعي - رحمه الله - يقول: إنَّ الأَمَة تصير فراشًا بالوَطْءِ، فإذا أتت بولدٍ يمكن كَوْنه من الواطِئ،

---

(١) سُنن الترمذي (١٥٩٧)، سُنن النسائي (٧٨٠٤)، وصحح إسناده الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ٥٢٩).

(٢) تخريج أحاديث المنهاج للحافظ العراقي (ص٥٨). مطبوع بهامش (منهاج الوصول) للبيضاوي.

لَحقَهُ، سواء اعترف به أَمْ لَا؛ لقصة عبد بن زمعة لَـمَّا اختلف هو وسعد بن أبي وقاص في الولد، فقال سعد: هو ابن أخي عتبة، عهد إلَـيَّ أنه منه. وقال عبد: هو أخي، وُلد على فراش أبي من وليدته. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»(١). ومنع أبو حنيفة صيرورتها فراشًا بالوَطْءِ، وقال: لا يَلْحقه إلَّا باعترافه. وحمل الحديث المتقدم على الزوجة، وأَخْرَج الأَمَة من عمومه. فقال الشافعي: إنَّ هذا وَرَدَ على سبب خاصٍّ وهو الأَمَة. قال الإمام: فَتَوَهَّم الواقف على هذا الكلام أنَّ الشافعي يجعل العبرة بخصوص السبب، وإنما مراده أنَّ الأَمَة هي السبب في ورود العموم، فلا يجوز إخراجها؛ لأنَّ محل السبب لا يجوز إخراجه عن العموم قَطْعًا(٢). ونقل شيخنا جمال الدين – رحمه الله – عن نَصِّ الشافعي في «الأُم» أنَّ السبب لا أثر له(٣). وفيه نظر ذكرته في «التحرير»(٤).

واستدل البيضاوي على أنَّ العبرة بالعام بقوله: (إنه لا يُعارِضه)(٥). أيْ: إنَّ السبب لا يعارض العام. وقَرَّر في «المحصول» ذلك بأنَّ الشارع لو أَوْجَب حمل اللفظ على عمومه ومنع تخصيصه بالسبب، لكان جائزًا قَطْعًا، ولو كان معارِضًا له كان تَنَاقُضًا(٦).

واعتُرِض عليه بأنَّ الشارع لو تَعَبَّدنا بِتَرْك التخصيص بكل ما قام الدليل على كَوْنه

(١) صحيح البخاري (١٩٤٨)، صحيح مسلم (١٤٥٦)، وغيرهما.

(٢) مناقب الشافعي (ص١٧١-١٧٣)، تأليف: الفخر الرازي، تحقيق: د. أحمد السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، الطبعة: الأولى – ١٤٠٦هـ.

(٣) قال الإمام الشافعي في كتابه «الأم، ٥/ ٢٥٩»: (وَلَا تَصْنَعُ الْأَسْبَابُ شَيْئًا، إنَّمَا تَصْنَعُهُ الْأَلْفَاظُ).

(٤) التحرير لِـمَا في منهاج الأُول من المنقول والمعقول (ص٢٩٩).

(٥) عبارة منهاج الوصول (ص١٨٠) بتحقيقي: (لأنه لا يُعارِضه).

(٦) هنا انتهى استدلال الرازي كما في (المحصول، ٣/ ١٨٩).

مخصِّصًا، لَجَاز ولم يُخْرِجه ذلك عن كَوْنه كان مُخصِّصًا قَبْل التعبد بِتَرْكه . وكأنَّ هذا هو السبب في حذفه في النَّظْم هذا الدليل. لكن يمكن تقرير عدم المعارضة بأنْ يُقال: إعمال العام في صاحب السبب وغَيْره ممكن.

البحث الثاني: أنَّ الراوي إذا نقل عن النبي ﷺ لفظًا عامًّا وعمل أو أفتى في بعض أفراده بخلافه، لَمْ يَكُن عملُه مُخَصِّصًا للعموم، خِلَافًا للحنفية حيث اعتبروا عملَه. مثال ذلك: حديث أبي هريرة في ولوغ الكلب[1]، فَفِيه الأمر بالغسل منه سَبْعًا، ونُقِل عن أبي هريرة أنه كان يفتي بثلاث غسلات[2]. واحتج الحنفيون بأنه لا يخالف ما رواه إلَّا [لـمُسْتَنَد][3]، وإلَّا كان فاسقًا؛ فتسقط روايته. وأُجِيبَ عنه بأنه قد يخالف لـمُسْتَنَد في ظنه، ويَكون ظَنُّه غير صحيح.

وهنا تنبيهات:

أحدها: أنه لا يصح التمثيل لهذه المسألة بهذا المثال فإنَّ صورةَ المسألة مخالفةُ الراوي عموم ما روى، وهذا الحديث لا عموم فيه؛ لأنَّ المأمورَ به الغسلُ سبعًا، والمنقولَ عن رواية أبي هريرة الغسلُ ثلاثًا، والعدد نَصٌّ لا عموم فيه، والتخصيص فَرْع العموم. وقد

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٩)، وغيره.

(٢) رواه الدارقطني في (السُّنن، ١/ ٦٦) عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ: «كَانَ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ أَهْرَاقَهُ وَغَسَلَهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ». وقد أطال الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ١٠٣٧) لبيان أن الصحيح الثابت عن أبي هريرة رضي الله عنه الغسلُ سبع مرات، ورواه الدارقطني في (السُّنن، ج١/ ٦٤) وصححه فقال: (عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْكَلْبِ يَلَغُ فِي الإِنَاءِ، قَالَ: «يُهَرَاقُ وَيُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ». صَحِيحٌ مَوْقُوفٌ). انتهى كلام الدارقطني.

(٣) في (ش): المستند.

قَرَّره الشيخ علاء الدين الباجي بأنَّ لفظ الكلب مفرد مُعَرَّف بِـ «ال» فهو عامٌّ يشمل كلب الزرع وغيره، وأبو هريرة [يرى][(١)] أن كلب الزرع يكفي الغسل منه ثلاثًا، وغيره لا بُدَّ من الغسل منه سبعًا، فأخرج بعض أفراد الكلب. وهذا حَسَن لو نقل لنا عن أبي هريرة التفرقة بين كلب الزرع وغيره، ولا نَعْرفه في شيء من كُتُب الحديث.

ومَثَّل ابن بَرهان والصفي الهندي بقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن بَدَّل دينه فاقتلوه»[(٢)]. فإنَّ مذهب راويه ابن عباس أنَّ المرأة لا تُقْتَل بالرِّدَّة أيضًا، وهو مذهب أبي حنيفة أيضًا، وهو مثال حسَنٌ، وفيه خدش ذكرته في «التحرير»[(٣)] [١٣٧ش].

الثاني: أنه لم يصح عن أبي هريرة الغسل ثلاثًا، فقد رواه الدارقطني وقال: الصحيح عنه سبع مرات.

الثالث: مُقْتَضَى إطلاق المصنف أنه لا فَرْق بين أنْ يكون الراوي صحابيًّا أَمْ لا، وبه صَرَّح إمام الحرمين[(٤)]، وهو مقتضَى كلام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي، فإنه لَـمَّا ذكر في شرح الترمذي حديث النهي عن إسبال الإزار[(٥)] في الصلاة وأنَّ التابعي الراوي له عن أبي هريرة – وهو عطاء – كان يفعل ذلك، قال: وهي مسألةٌ من أصول الفقه.

(١) في (ق) و(ف): يروي.

(٢) صحيح البخاري (٢٨٥٤)، وغيره.

(٣) التحرير (ص٣٠١).

(٤) قال الجويني في كتابه (البرهان، ١/ ٢٩٥): (وكل ما ذكرناه غير مختص بالصحابي، فلو روى بعض الأئمة حديثًا وعملُه مخالِف له، فالأمر على ما فصلناه).

(٥) في (صحيح البخاري، ٥٤٥٠) وغيره: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ». وفي مسند أحمد (٦٤١٩)، والسُّنن الكبرى للنسائي (٩٦٩١) وغيرهما عن جابر بن سُليم رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: «وإياك وإسبال الإزار» الحديث. وهو في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١١٠٩) للألباني، وليس فيه تقييد النهي بالصلاة.

وأمَّا قَوْل القرافي: (الذي أعتقده أنَّ الخلاف مخصوص بالصحابي)[١] فَلَمْ نَرَ لَهُ فيه سَلَفًا، لكنه هو الأقرب؛ لِعلو منصب الصحابي.

قال الحافظ العراقي: السابعة:

٦١٩ وَلَا يُخُصُّ ذِكْرُ فَرْدٍ وَافَق   كَشَاةِ مَيْمُونَةَ، قِيلَ: نَافَى
٦٢٠ مَفْهُومُهُ «أَيُّ إِهَابٍ» الخَبَرْ   أُجِيبَ: مَفْهُومُ اللَّقَبْ لَمْ يُعْتَبَرْ

الشرح: ذِكر فَرْد مِن أفراد العموم والحكْم عليه بمثل الحكم على العام - لا يخص العام، خِلَافا لأبي ثور. مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة: «دِبَاغُها طَهُورُها»[٢]. فإنه ذكر بعض أفراد ما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهاب دُبغ فَقَدْ طَهر»[٣]، فلا يقتضي تخصيص الحكْم (وهو الطهارة بالدبغ) بذلك الفَرْد (وهو شاه ميمونة)؛ لأنه لا منافاة بين البعض والكل، ولا بُدَّ في التخصيص مِن حصول المنافاة بين العام والخاص.

احتجَّ الخصم بأنَّ مفهومه أنَّ جلود غير الشياه لا تطهر بالدبغ، وهو منافٍ للعموم. كذا نقل في «المحصول» عن أبي ثور، ونقل عنه ابن برهان وإمام الحرمين في باب الآنية من

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٢٠٣).

(٢) مسند أحمد (٢٥٢٢)، سُنن أبي داود (٤١٢٥)، وغيرهما، وصححه الألباني في (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، ص٣٣). وفي صحيح مسلم (٣٦٣) بلفظ: «أَلَّا أَخَذُوا إِهَابَهَا، فَدَبَغُوهُ فَانْتَفَعُوا بِهِ».

(٣) مسند أحمد (١٨٩٥)، سُنن الترمذي (١٧٢٨)، وغيرهما، وصححه الألباني في (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، رقم: ٢٨ ص٣٥). وفي صحيح مسلم (٣٦٦) بلفظ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ».

«النهاية» أنَّ مفهومه إخراج ما لا يؤكل لحمه[١]. وأُجيب عنه بأنه مفهوم لقبٍ وهو غير معمول به عند الجماهير.

ومُقْتَضَى الجواب تسليم التخصيص حيث كان المفهوم معمولًا به، كأنْ يقول: (اقتلوا المشركين). ثم يقول: (اقتلوا المشركين المجوس)، إذْ مفهوم الصفة مقبول عند الأكثرين، وبهذا صرح أبو الخطاب الحنبلي، ويَلْزم مِن هذا تخصيص دعواهم عدم التخصيص بِذِكْر فَرْد.

تنبيه: كَوْن الشاه لميمونة رواه البزار في مسنده[٢] والطبراني في «معجمه الكبير»[٣] والبيهقي في «الخلافيات»، والذي في الصحيحين[٤] أنها لمولاتها.

قال الحافظ العراقي: الثامنة:

٦٢١ وَعَطْفُ ذِي التَّخْصِيصِ لَا يَخُصُّ ... وَالحَنفِيُّون بِهِ قَدْ خَصُّوا

٦٢٢ تَسْوِيةً، [نَحْوَ][٥] «وَلَا ذُو عَهْدِ ... فِي عَهْدِهِ» أُجِيبَ: هَذَا مُجْدِي

الشرح: عَطْف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه، خِلَافًا للحنفية (كما في «المحصول» والنَّظْم)، أو بَعْضهم (كما في البيضاوي)، نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده»[٦]. فإنَّ الحنفية قالوا: إنَّ التقدير «ولا ذو عهدٍ

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١/ ٢٣).

(٢) مسند البزار (٥٢٠٣، ج١١/ ٣٧٣)، مختصر خلافيات البيهقي (١/ ١٥٢).

(٣) بل في (المعجم الكبير، ١١/ ١٦٧، رقم: ١١٣٨٣): «عَنِ ابن عَبَّاسٍ أَنَّ النبي ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ لِمَوْلَاةٍ لِمَيْمُونَةَ..» الحديث.

(٤) صحيح البخاري (١٤٢١)، صحيح مسلم (٣٦٣).

(٥) ليس في (ش).

(٦) مسند أحمد (٥٩٩)، سُنن الدارقطني (٣/ ٩٨)، وغيرهما، وله عدة طُرُق، وصححه الألباني في =

في عهده بكافرٍ». حُذِف مِن الثاني؛ لدلالة الأول عليه، والكافر الذي يمتنع قتل [المعاهد] به هو الحربي فقط، فإنه يُقتل بالذِّمِّي، فكذلك المعطوف عليه، فيكون الكافر الذي يمتنع قَتْل المسلم به هو الحربي دُون الذِّمِّي؛ تسويةً بين المعطوف والمعطوف عليه.

أجاب عنه البيضاوي بأنَّ التسوية في جميع الأحكام غير واجبة. وهو جواب ضعيف؛ فإنهم لَـمْ يقولوا بالتسوية بينهما في جميع الأحكام، بل في الصفة التي هي إحدى المتعلقات، وقد قال هو في الاستثناء المتعقب لِلجُمَل: إنَّ الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما[١٣٨ش].

فلهذا حذفه في النَّظْم وأجاب بأنَّ قولِه: «ولا ذو عهدٍ في عهده» بعد قوله: «لا يُقتل مُسلم بكافر» كلام تام لا إضمار فيه، والمراد به أنَّ المعاهد إنما يمتنع قتله ما دامت مدة العهد باقية، فإذا انقضت، زال المنع دَفْعًا لتوهم مَن يتوهم استمرار تحريم قَتْله بعد زوال العهد، و[لا][(١)] دليل على ما أضمروه هنا. وإليه أشار في النَّظم بقوله: «هذا مُـجْدي». أيْ: هذا اللفظ (وهو قوله: «ولا ذو عهد في عهده») كافٍ في تمام الفائدة، لا يحتاج إلى إضمار قوله: «بكافر»، مِن قولهم: أَجْدى. أيْ: نفع وأفاد.

ولك أنْ تقول في الجواب عنه: إنَّ المعطوف هو المعاهد، وهو غير مُقَيد بصفة، ولا دَخَل أشخاصَه تخصيصٌ، والتخصيص - على ما أضمروه - إنما هو في الكافر الذي مُنع من قتل المعاهد به، ولا يَلْزم مِن دخولِ التخصيص فيه دخولُ التخصيص في المعاهد الذي

=

(مشكاة المصابيح، رقم: ٣٤٧٥ «٣٠»). والشطر الأول منه في صحيح البخاري (١١١). والحديث بلفظ: «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده» في: مسند أحمد (٩٥٩)، سُنن أبي داود (٢٧٥١)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢٢٠٨).

(١) في (ش): لا على.

هو معطوف. نعم، قد يطرق التخصيص أحواله إنْ جعلنا العام في الأشخاص عامًّا في الأحوال والمتعلقات، وكأنهم [أرادوا][(١)] دخول التخصيص [في][(٢)] المعطوف أو في شيء مِن متعلقاته، والله أعلم.

ولك أنْ تقول على الجواب الذي أجاب به الشيخ أبقاه الله تعالى [مِن][(٣)] أنه مع صحته إنما يطرق هذا المثال، ولا يتعدى إلى أصل المسألة، فغاية ما فيه مَنْع كَوْن المعطوف خاصًّا، فلو صرح فيه بما ادَّعت الحنفية إضماره فقيل: «ولا ذو عهدٍ في عهده بكافرٍ» لم يصلح هذا لِأَنْ يَكون جوابًا عن استدلالهم. نعم، إنْ كان خلافهم لا تظهر ثمرته إلَّا في هذا المثال ولا وُضعت هذه المسألة في الأصول إلَّا لهذا الفرع، اتَّـجَه الجواب وحَسُن، والله أعلم [٨٥ق].

قال الحافظ العراقي: التاسعة:

٦٢٣ عَوْدُ الضَّمِيرِ الخَاصِ لَنْ يُخَصِّصَا ... مِثْلُ «الـمُطَلَّقَاتِ» مَعْ مَا لُـخِّصَا

٦٢٤ بَعْـدُ مِـنَ الضـمِيرِ فِي البُعُولَـةِ ... إِذْ لَا يَزِيـدُ ذَا عَلَى الإِعَـادَةِ

الشرح: إذا ذُكِر لفظ عام ثم أُعِيد عليه ضمير خاص ببعض أفراده، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٢٢٨] فالمطلقات لفظ عام؛ لأنه جَمْع مُعَرَّف بِـ «الْ» يشمل البوائن والرجعيات، والضمير في قوله: «وبعولتهن» مختص بالرجعيات؛ إذْ ليس الزوج أَحَق بِرَد البائن بالعدة، فَفِيه ثلاثة مذاهب:

(١) في (ش): أوردوا.

(٢) ليست في (ق).

(٣) ليست في (ق).

أحدها (وهو مختار الغزالي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم، وعُزِي لأكثر أصحابنا): أنَّ الضمير الخاص لا يخصِّص العام السابق.

ثانيها: [يخصصه][1]، نقله القرافي عن الشافعي، وهو منقول عن أكثر الحنفية.

ثالثها: الوقف، وهو المختار في «المحصول» ومختصراته.

واستدل على المختار بأنَّ ذِكْر الضمير لا يزيد على إعادة العام السابق، ولو أُعيد فَقِيل: (وبعولة المطلقات) لَمْ [يَقْتَضِ][2] تخصيص المطلقات أَوَّلًا بالرجعيات، وأشار إليه البيضاوي بقوله: (لأنه لا يزيد على إعادته)[3]. فالضمير الأول[4] يعود على الضمير، والثاني[5] يعود على العام، ويحتمل عَوْده على البعض الخاص، أيْ: لو قِيل: (وبعولة الرجعيات). ولكن التعبير بالإعادة دُون الإظهار يُرجِّح المذكور أوَّلًا.

قال الحافظ العراقي: تذنيبٌ:

٦٢٥ إِنْ يَتَّحِدْ سَبَبُ مَا قَدْ قُيِّدَا مَعْ مُطْلَقٍ، فَأَعْمِلِ الْمُقَيَّدَا

٦٢٦ إِذْ فِيهِ إِعْمَالُهما [أَوْلَى][6]، فَإِنْ تَقْيِيدًا اقْتَضَى القِيَاسُ، [قَدِّمَنْ]

الشرح: لَـمَّا كان الـمُطْلَق شبيهًا بالعام لِـمَا فيه من العموم البَدَلِي، والـمُقَيَّد أَخَص منه - ذَكر حُكمها في بابه، وحاصله أنه إنِ اتحد حُكمها وسَبَبُها، حُمِل المطلَق على المقيَّد،

(١) في (ق): تخصيصه.

(٢) في (ش): تقتض.

(٣) منهاج الوصول (ص١٨١).

(٤) يقصد الضمير في قول البيضاوي: (لأنه).

(٥) يقصد الضمير في قول البيضاوي: (إعادته).

(٦) في (ش): أوَّلًا.

وأُخِذ بالمقيَّد بالاتفاق، [١٣٩ش] نحو تقييده الرقبة بالإيمان في الظهار في موضع، وإطلاقها فيه في موضع آخر؛ لأنَّ فيه إعمالًا للدليلين.

وإنِ اتحد حُكمها واختلف سببها (نحو تقييد الرقبة بالإيمان في الظهار، وإطلاقها في كفارة القتل) رجع إلى القياس، فإنِ اقتضَى تقييد المطلق به، أخذ بالمقيَّد، وإلَّا فلا. هذا هو المختار، وقيل: يحمل عليه مُطلقًا. وقيل: لا يحمل عليه مُطلقًا، وهو قول الحنفية.

وإنِ اختلف حُكمها، لم يحمل عليه بالاتفاق كما حكاه الآمدي وغيره، سواء اتحد سببُها أَمْ لا كما صرح به الآمدي، لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب، ومَثَّل له بالوضوء والتيمم، فإنَّ سببها واحدٌ (وهو الحدث)، وقد وردت اليد في التيمم مُطْلَقَة وفي الوضوء مُقَيدة بالمرافق؛ فتستثنى هذه الصورة من محل الوفاق، واستثنى الآمدي وابن الحاجب صورة أخرى وهي ما إذا قال: (أعتق رقبة)، ثم قال: (لا تملك كافرة)؛ فلا يعتق كافرة، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

البابُ الرَّابعُ (في المُجْمَل والمُبَيَّن)

الفَصْلُ الأَوَّلُ (في المُجْمَل)

المسألة الأُولَى:

٦٢٧ اللَّفْظُ إمَّا أنْ يَكُونَ مُجْمَلَا بَيْنَ حَقَائِقَ، كَـ «قُرْءٍ» [مُثِّلَا][1]
٦٢٨ أَوْ بَيْنَ أفْرادِ حَقِيقَةٍ فَقَدْ كَـ «تَذْبَحُوا بَقَرَةً»، أَوْ قَدْ وَرَدْ
٦٢٩ بَيْنَ مَجَازَاتٍ لَهُ تَكَافَأَتْ مَعْ كَوْنِ تِلكُمُ الحَقيقَةِ انْتَفَتْ
٦٣٠ فَمَا اقْتَضَى القُرْبُ إلَى الحَقِيقَةِ تَرْجِيحَهُ مِنهَا كَنَفْيِ الصِّحَّةِ
٦٣١ مِنْ «لا صَلَاةَ»، «لَا صِيَامَ»، أو نُزِعْ بِأنهُ أظهَرُ عُرْفًا كَـ «رُفِعْ»
٦٣٢ عَنْ أُمَّتي» أَيْ: إثْمُ مَا قَدْ ذُكِرَا أَوْ أنَّهُ أَعْظَمُ مَقْصُودًا يُرَى
٦٣٣ كَـ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ» أَيْ الأَكْلُ، فَالرَّاجِحَ قَدِّمْ يَا أُخَيْ

الشرح: [١٤٠ش] للإجمال الواقع في اللفظ صُوَر، هنا منها ثلاثة:

أحدها: أنْ يَكون اللفظ مُجْملًا بين حقيقتين فأكثر (أيْ: معنيين) وُضِع لكل منهما، وهو المسمى بِـ «المشترك». كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]. فإنَّ القُرْء وُضِع لُغَةً للطهر والحيض، ولهذا جعل الشافعي العدة بالأطهار، وأبو حنيفة بالحيض.

---

(١) في (ش): (ومثلَا). ولا يصح به الوزن.

ثانيها: أنْ يَكون مُـجْملًا بين أفراد حقيقة واحدة، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة:٦٧]. فإنَّ المراد بقرة مُعَينة كما سيأتي بيانه في الفصل الذي يليه. وقوله: (فَقَدْ) أيْ: فَحَسْب.

ثالثها: أنْ يَكون مجملًا بين مجازات متكافئة، وذلك بأنْ يدل دليل على عدم إرادة الحقيقة (وإلَّا فهي مُقَدمة)، وتتكافأ تلك المجازات، فإنها لو لم تتكافأ بل تَرَجَّح واحدٌ منها، قُدِّم الراجح، وتَرَجُّحه بأحد أمور ثلاثة:

أحدها: أنْ تكون أَقْرب إلى الحقيقة مِن بَقِية المجازات، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»(١). متفق عليه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يُبيت الصيام مِن الليل»(٢). رواه أصحاب السُّنن وصححه جماعة، فإنه نَفَى الصلاةَ عند عدم قراءة الفاتحة، والصيامَ عند عدم تبييت النية من الليل، مع أنَّ الحقيقة غير منتفية؛ لأنَّا نشاهده صلى وصام، فاحتمل أنْ يَكون المرادُ نَفْيَ الصحة، وأنْ يَكون المراد نَفْي الكمال، والأول أَقْرب إلى الحقيقة؛ لأنه لا يبقى مع انتفاء الصحة وَصْف، بخلاف الكمال فإنه يبقى مع انتفائِه الصحةُ، وهي مِن أوصاف الحقيقة. كذا في البيضاوي، والذي في «المحصول» عن الأكثرين أنه لا إجمال في مِثل هذا؛ لإمكان انتفاء الحقيقة الشرعية بانتفاء جُزئها أو شَرْطها. واختاره الآمدي وابن الحاجب [٨٦ق]، وأشار إليه الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» في الكلام على حديث عبادة بن الصامت: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(١) صحيح البخاري (٧٢٣)، صحيح مسلم (٣٩٤)، وغيرهما.

(٢) سُنن النسائي (٢٦٤٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٧٦٩٨)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٩١٤).

ثانيها: أنْ يَكون أَظْهر مِن جِهة العُرْف، وأَشْهَر استعمالًا، كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[١]. رواه ابن ماجه بلفظ: «إنَّ الله وَضَع» من حديث ابن عباس، ورواه ابن عدي[٢] بسند ضعيف من حديث أبي بكرة بلفظ الرَّفْع، فأخبر أنهما مرفوعان، ورَفْع حقيقتيهما غَيْر ممكِن؛ لأنَّ ما وَقَع - لا يمكِن ارتفاعه، فاحتمل أنْ يراد رَفْع الإثم أو الحُكم، والأول أَظْهر؛ لأنه المتبادر إلى الفَهْم عُرْفًا.

ثالثها: أنْ يَكون أَعْظَم مقصودًا، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة:٣]، فإنَّ حقيقة اللفظ تحريم ذاتها، وهو غير ممكن؛ إذِ الذوات غير مَقْدُورة للمكلَّف، فلا يتعلق بها تحريم ولا تحليل؛ فاحتمل أنْ يراد الأكل أو البيع أو اللمس أو غيرها، وتَرَجَّح الأول بأنه أعظم الانتفاعات؛ فَحُمل عَليه.

تنبيهان:

أحدهما: فُهِم مِن كلامه أنَّ الإجمال مختص باللفظ، وليس كذلك، بل يَكون في الفعل، كتركه عليه الصلاة والسلام التشهد الأول[٣]، فإنه يحتمل العَمْدَ (فيكون غير واجب) والسَّهْوَ (فلا يخرجه ذلك عن الوجوب). كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، وفيه

(١) سُنن ابن ماجه (٢٠٤٥)، وقال الشيخ الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٢٦٥): (صحيح بمعناه). وذكر بعض طُرُقه وألفاظه في (إرواء الغليل، رقم: ٨٢) وقال: (المشهور فى كُتُب الفقه والأصول بلفظ: «رفع عن أمتى ...»، ولكنه منكر).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عَدِيّ (٢/ ١٥٠).

(٣) في صحيح البخاري (٧٩٥): «أَنَّ النبي ﷺ صلى بِهِمْ الظَّهْرَ، فَقَامَ في الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ لم يَجْلِسْ، فَقَامَ الناس معه، حتى إذا قَضَى الصَّلَاةَ وَانْتَظَرَ الناس تَسْلِيمَهُ، كَبَّرَ وهو جَالِسٌ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قبل أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ».

نَظَر؛ لأنَّ عدم العَود إليه يدل على أنه غير واجب، سواء تركه عمدًا أو سهوًا.

ثانيهما: اختلفوا في جواز بقاء الإجمال بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، واختار إمام الحرمين أنه إنْ تَعَلَّق به حُكم، لَمْ يَجُز، وإلَّا جاز.

قال الحافظ العراقي: الثانية

٦٣٤ وَقَوْلُهُ جَلَّ: «امْسَحُوا» قَد جَعَلَهْ   الحَنَفِيُّ مُجْمَلًا، وَاسْتَعملَهْ

٦٣٥ المَالِكِيْ لِلكُلِّ، وَالتَّحقيقُ مَعْ   مَنْ قَالَ: بَلْ حَقِيقَةٌ فيمَا يقَعْ

٦٣٦ عَلَيْهِ الِاسْمُ؛ طَلَبَ انفِكَاكِ   عَنِ المَجَازِ وَعَنِ اشْتِرَاكِ

الشرح: [١٤١ش] اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة:٦]، فقالت الحنفية: إنه مُجْمل؛ لأنه يحتمل مسح الكل والبعض على السواء، وبَيَّن النبي عليه الصلاة والسلام المراد حيث مسح على الناصية[١]. وقالت المالكية: ليس مجملًا، بل حقيقة في مسح الكل، والباء للإلصاق. وقالت الشافعية: إنه حقيقة في القَدْر المشترك بين الكل والبعض؛ لأنه يُطلق تارة ويراد به الكل، وتارة ويراد به البعض، كقولك: (مسحت برأس اليتيم). فإنْ كان حقيقة فيهما، لَزم الاشتراك، أو في أحدهما، لزم المجاز، وَهُما خلاف الأصل. وقال البيضاوي: إنه الحقُّ. وهو منافٍ لِمَا جزم به في معاني الحروف مِن أنَّ الباء في الآية للتبعيض، وهو قول بعض الشافعية.

قال الحافظ العراقي: الثالثة

٦٣٧ قِيلَ: «اقْطَعُوا» مُجْملَةٌ؛ إذْ تَحْتَمِلْ   إبَانَةً وَالشَّقَّ وَهْوَ مُحْتَمِلْ

٦٣٨ بَعْضَ يَدٍ، وَالْحَقُّ لَا؛ إذِ اليَدُ   حَقِيقَةٌ في الكُلِّ، وَهْيَ تَرِدُ

---

(١) في صحيح مسلم (٢٧٤) أن النبي ﷺ: «تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ، وَعَلَى الْخُفَّيْنِ».

٦٣٩ لِلْبَعْضِ بِالمَجَازِ، [وَالقَطْعُ هُوَ إبَانَةٌ وَالشَّقُّ](١) مَعْنَاهَا حَوَى

الشرح: قال بعضهم: إنَّ قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨] فيه إجمال مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ القَطْع يحتمل الشَّق (كقولك: برَى فُلان القلم، فانقطعت يده. أيْ انشقت وانجرحت) والإبانة أيْ: فَصْل العضو.

ثانيهما: أنَّ اليد تنطلق على جميع العضو من رؤوس الأصابع إلى المنكب، وعلى بعضه إلى الكوع، والاحتمالان متكافئان، فيكون مُجْملًا. والحقُّ عدم الإجمال، أمَّا اليد: فهي حقيقة في الكل، ويُراد بها البعض مجازًا، بدليل صحة النفي. وأمَّا القطع: فهو حقيقة في الإبانة، والشَّقُّ يَحْوِي معناها، فَفِيه أيضًا إبانة؛ لانفصال بعض أجزاء اللحم عن بعضها.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في المُبَيَّن)

٦٤٠ وَوَاضِحٌ بِنَفْسِهِ مُبَيَّنُ كَذَا بِغَيْرٍ وَهُوَ المُبَيِّنُ

٦٤١ كَـ «وَاسْأَلِ القَرْيَةَ» يعْنِي الأَهْلَا «وَهْوَ بِكُلِّ شَيْءٍ» ايُ تُتْلَا

الشرح: المُبَيَّن (بفتح الياء) هو الواضح، سواء كان وضوحه بنفسه أو بغيره،

(١) في ش: والقطعِ هوا إبانةً والشِّقُ.

وذلك الغير الموضِّح يُسمَّى «الـمُبَيِّـن» بكسر الياء، وسيأتي ذِكره في المسألة [الآتية][(١)].

والواضح بنفسه:

- إما مِن جهة وَضْع اللغة، كقوله تعالى ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد:٣]، وقول النَّظْم: (آيٌ تُتْلَا) أيْ أنه تكرر هذا اللفظ في آيات من القرآن.

- وإمَّا مِن جهة العقل، كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢]، فإنَّ العقل دَلَّ على أنَّ المراد أهلها لا الأبنية والجدران. فالمثالان للواضح بنفسه، خِلافًا لما تَوَهَّمه العِبري والجاربردي والإسفراييني وغيرهم مِن أنه مِن باب اللف والنشر وأنَّ قوله: (وَاسْأَلِ القَريَةَ) مثال للواضح بِغَيره، فإنه مخالِف لِـمَا في «المحصول»، ومخالف لحصره - في المسألة الآتية - «المبيِّن» في القول والفعل؛ فإنَّ البيان في هذه الآية بالعقل، لا بواحد منهما؛ ولهذا كان تقديم النَّظم الآية الثانية أَحْسَن؛ لِبُعْد اللف والنشر فيه.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولَى:

الشرح: لم يَقُل في النَّظم: (وفيه مسائل) كما في البيضاوي؛ لأنه لم يذكر بَعْده [إلا مسألتين][(٢)].

قال الحافظ العراقي:

٦٤٢ ثُـمَّ الـذِي بَـيَّنَ قَـوْلُ اللهِ ... أَوِ النَّبِـيِّ دَفْـعَ الاشْـتِبَاهِ

٦٤٣ كَقَوْلِـهِ سُـبْحَانَهُ: «صَـفْرَاءُ» ... وَمَـتْنِ: «فِـيمَا سَـقَتِ السَّـمَاءُ»

---

(١) في (ق): الثانية.

(٢) في (ق): المسألتين.

٦٤٤ وَرَأَوُا الفِعْــلَ أَدَلَّ حُجَّـــهْ صَــلَاتَهُ وَصَــوْمَهُ وحَجَّــهْ

٦٤٥ وَالسَّــابِقَ الــمُبَيِّنَ انْ يَأْتَلِفَـا وَالقَــوْلَ إِنْ هَــذَا وَذَاكَ اخْتَلَفَـا

الشرح: [١٤٢ش] المبيِّن (بكسر الياء) أقسام:

أحدها: قول الله: نحو قوله سبحانه: ﴿ بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ [البقرة:٦٩]، فإنه مُبيِّن للإجمال الواقع في البقرة المأمور بها؛ لِمَا سيأتي أنَّ المراد بقرة مُعينة.

ثانيها: [٨٧ق] قول النبي ﷺ: نحو قوله: «فيما سقت السماء أو كان عَثَرِيًّا(١) العُشر»(٢). فإنه مُبيِّن للإجمال الواقع في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام:١٤١].

وقوله: (دَفْعَ الاشتِبَاهِ) مكملة للوزن، ومعناه أنَّ البيان يحصل به دفع الاشتباه الواقع في الإجمال.

ثالثها: فِعْل النبي ﷺ: كصلاته، فإنها مُبَيِّنة لقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣]، وحَجِّه، فإنه مُبيِّن لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران:٩٧]، وزاد في النَّظم ذِكر الصوم، ويمكن تقريره بأنَّ الله أباح المباشرة في ليل رمضان إلى طلوع الفجر، ومقتضاه تحريم المباشرة في النهار، و[بيَّن](٣) ﷺ بفعله أنَّ المباشرة المحرَّمة هي الجماع، لا مقدماته من التقبيل ونحوه، حيث قَبَّل ﷺ وهو

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: (قَوْله: «أَو كَانَ عَثَرِيًّا» بِفتْحَتَيْنِ، أَي: سقته السَّمَاء مِن غَيْر معالجة). مقدمة فتح الباري (ص١٤٩)، الطبعة البولاقية.

(٢) صحيح البخاري (١٤١٢).

(٣) في (ق): بين بفعله.

صائم(١).

ومنع قوم البيان بالفعل، والصحيح جوازه. واحتجَّ عليه بأنه أَدَل وأوضح مِن القول، فإذا جاز بالقول، فبالفعل أَوْلى. وإليه أشار بقوله: (أَدَلَّ حُجَّهْ). ويصح كَوْن «حجة» مجرورًا، و«كونه» منصوبًا. فإذا اجتمع القول والفعل وائتلفا (أيْ توافقا في البيان) فالمبيِّن هو السابق منهما، قولًا كان أو فِعْلًا. فإنْ عُلم فَذَاك، وإلَّا حُكِم بِكونه هو المبيِّن مع الجهل به - على الصحيح.

وقال الآمدي: (الأَشْبه - مع الجهل - تقدير المرجوح سابقًا، فيكون هو المبيِّن، والثاني تأكيد له؛ لِئلَّا يَلْزم مِن عَكْسه تأكيد الراجح بالمرجوح وهو ممتنع)(٢). وإنِ اختلفا في البيان فَدَلَّ الفعل على خلاف ما دل عليه القول، فالأصح تقديم القول مطلقًا، فهو أقوى مِن الفعل؛ لأنه يدل بنفسه، والفعل إنما يدل بواسطة القول.

فإنْ قُلتَ: كيف يجتمع قوله: (إنَّ الفعل أدل مِن القول) وقوله: (إنَّ القول يدل بنفسه)، فإنه يقتضي أنه أَدَل؟ قُلتُ: الفعل أَدَل على الكيفية، والقول أدل على الحُكْم.

قال الحافظ العراقي: الثانية

٦٤٦ يَمْتَنِعُ التَّأْخِيرُ لِلْبَيَانِ   عَنْ زَمَنِ الحَاجَةِ لِلإِنْسَانِ
٦٤٧ لِأَنَّهُ تَكْلِيفُ مَا لَمْ يُسْتَطَعْ   وَجَازَ عن وَقْتِ الخِطَابِ، وَمَنَعْ

(١) صحيح البخاري (١٨٢٧)، صحيح مسلم (١١٠٦)، ولفظ البخاري: «إِنْ كَانَ رَسُولُ الله ﷺ لَيُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ».

(٢) لفظ الآمدي في (الإحكام، ٣/ ٣٣): (فَالْأَشْبَهُ أَنَّ الْمَرْجُوحَ هُوَ الْمُتَقَدِّمُ ... فَإِنَّ الْإِتْيَانَ بِالرَّاجِحِ بَعْدَهُ يَكُونُ مُفِيدًا لِلتَّأْكِيدِ).

٦٤٨ جُـلِّ اعْتِـزَالٍ، وَعَـنِ الـبَصْرِيِّ يَجُــوزُ مَــعْ بَيَــانٍ اجْمَــالِيِّ
٦٤٩ فِـيمَا سِـوَى المُشْـتركِ المَعْـرُوفِ لَنَـا: أَتَـى بِـ «ثُـمَّ» في المَعْطُـوفِ

الشرح: يمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة، أَيْ: الوقت الذي يحتاج المكلَّف فيه إلى البيان [وهو][1] وقت العمل؛ لأنه تكليف بما لا يطاق. كذا عللوه، ومقتضَى هذا أنْ يجري فيه الخلاف السابق في التكليف بما [لا][2] يُطاق، وبه صرح في «المحصول»، وعلى هذا فيكون الأرجح عند المصَنِّف الجواز؛ لأنه رجَّح هناك جواز التكليف بالمحال.

واختلفوا في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة على مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقًا، وهو مذهب جمهور أهل السُّنة.

ثانيها: المنع مطلقًا، وهو قول جمهور المعتزلة، وعزوه في النَّظم لِجُل المعتزلة أَوْلى مِن عَزْوه في الأصل للمعتزلة مطلقًا؛ لِـمَا سيأتي عن أبي الحسين وهو معتزلي.

ثالثها: أنَّ الـمُجْمَل إنْ لم يَكن له ظاهر يُعمل به - وهو المشترك - جاز تأخير بيانه، وإلَّا فلا بُدَّ مِن البيان الإجمالي، ويجوز تأخير البيان التفصيلي. فقوله: (مع بيانٍ إجمالي) أيْ: يجوز تأخير البيان التفصيلي مع الإتيان بالبيان الإجمالي. وقوله: (فيما سِوَى المشترك) غير متعلق بالتجويز، بل بمحذوف، أيْ: هذا كائن فيما سِوَى المشترك [١٤٣ش]، أمَّا فيه فلا يحتاج إلى بيانٍ، لا تفصيلي ولا إجمالي. حكى البيضاوي - تبعًا للإمام - هذا المذهب عن أبي الحسين البصري من المعتزلة، والقفال والدقاق وأبي إسحاق من أصحابنا، واقتصر في النَّظْم على عَزْوه لأبي الحسين؛ لأنَّ القاضي والشيخ أبا إسحاق

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): لم.

وغيرهما حكوا عن القفال موافقة الأصحاب على الجواز مطلقًا، ونقل الأستاذ أبو إسحاق عن الدقاق موافقة المعتزلة على المنع مطلقًا، ونقل القاضي والشيخ أبو إسحاق وغيرهما عن أبي إسحاق المروزي موافقة المعتزلة. وقوله: (لَنَا: أَتَى بِثُمَّ في المَعْطُوفِ) يأتي شرحُه [فيما][1] بَعْده.

قال الحافظ العراقي:

٦٥٠ لَدَى البَيَانِ، قِيلَ: ذَا التَّفْصِيلِي قُلْنَا: خِلَافُ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ
٦٥١ وَقَدْ عَنَى بَقَرَةً بِعَيْنِهَا يَدُلُّنَا «مَا هِيَ؟» مَعْ «مَا لَوْنُهَا؟»
٦٥٢ وَقَدْ تَأَخَّرَ البَيَانُ، قِيلَ: ذَا تَأَخُّرٌ عَنْ حَاجَةٍ، قُلْنَا: إِذَا
٦٥٣ لَمْ يُوجِبِ الفَوْرَ فَلَا يَضُرُّنَا قِيلَ: فَلَوْ ذَاكَ يَكُونُ عُيِّنَا
٦٥٤ مَا عُنِّفُوا، قُلْنَا: التَّوَانِي بَعْدَ مَا بُيِّنْ لَهُمْ مَا أُمِرُوا مُتَمَّمَا
٦٥٥ وَنَزَلَتْ «مَا تَعْبُدُونَ» فَنَقَضْ ابنُ الزِّبَعْرَى[2] بِالمَسِيحِ فَفَرَضْ
٦٥٦ «إِنَّ الذين سَبَقَتْ» كَمَا سُطِرْ قِيلَ: فَـ «ما» لَمْ تَتَنَاوَلْ مَنْ ذُكِرْ
٦٥٧ وإنْ يَكُنْ سُلِّمَ ذَا، فَالعَقْلُ خَصْ قُلْنَا: أَتَى «وَمَا بَنَاهَا» وَهْوَ نَصْ
٦٥٨ وَعَدَمُ الرِّضَا فَلَيْسَ يُعْرَفُ إِلَّا بنَقْلٍ، وَالجَوَابَ ضَعَّفُوا

---

(١) في (ش): مع ما.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في (الإصابة في تمييز الصحابة، ٣/ ٨٧): (عبد اللهَّ بن الزّبعرى: بكسر الزاي والموحدة وسكون المهملة بعدها راء مقصورة .. كان مِن أشعَر قريش، وكان شديدًا على المسلمين، ثم أَسْلم في الفتح).

وفي تحفة الأحوذي (٩/ ٩٣): (ابن الزِّبَعْرَي بكسر الزاي المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون العين والراء المهملة والألف المقصورة).

الشرح: احتج على المذهب المختار بثلاثة أدلة:

أحدها: قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ** ﴾ [القيامة:١٨]، فاقتضى الإتيان بِـ «ثُمَّ» أنَّ البيان متراخٍ عن اتِّباع النبي ﷺ قرآنه، واتِّباعه واقع بَعد الإنزال، فإنَّ المراد بِـ «قرأناه»: أنزلناه، وإلى هذا أشار بقوله: (أَتَى بِـ «ثُمَّ» في الـمَعْطُوفِ لَدَى البَيَانِ). أيْ: رتَّب البيان بِـ «ثُم» المقتضية للتراخي.

أجاب عنه أبو الحسين وموافقوه بأنَّ البيان المتراخي هو البيان التفصيلي دُون الإجمالي.

وأُجيب عن ذلك بأنه تقييد بلا دليل. ولو قِيل: (تقييد على خلاف الدليل) لكان أَبْلَغ في الرد و[أَوْفَق للآية][1]؛ لأنَّ «بيانه» مُفرد مضاف، فَيَعُم الإجمالي والتفصيلي، فتقييده بالتفصيلي خِلاف ما دَلَّ عليه العموم. وإليه أشار بقوله في بعض نُسَخ النَّظم: (قُلنا: خِلَاف مُقْتَضَى الدليل).

ثانيها [٨٨ق]: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً** ﴾ [البقرة:٦٧]، فإنَّ المرادَ بقرةٌ مُعَيَّنة، بدليل جواب الله تعالى لهم على قولهم: ما هي؟ ما لونها؟ فلو لم تَكُن مُعَينة لَـمَا استحق سؤالهم جوابًا، ومع كَوْنها مُعَينةً فَقَدْ تأَخَّر بيانها مدة.

اعْتُرِض بأمرين:

أحدهما: أنَّ تأخير البيان هنا تأخير عن وقت الحاجة؛ لأنَّ بني إسرائيل كانوا حينئذٍ محتاجين إلى تعيينها؛ لِكونهم أُمِروا بذبحها، وأنتم لا تقولون به. أُجيب عنه بمنع كَوْنه تأخيرًا عن وقت الحاجة؛ لأنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً** ﴾ لا

(١) كذا في (ش). لكن في (ق، ف): وافق الآية.

يقتضِي الفَوْرية، فَلَم يكونوا مأمورين بذبحها في الحال.

ثانيها: مَنْع كَوْن المراد بقرةً مُعَينة؛ إذْ لو كانت مُعَينة لَـمَا عُنِّفُوا في الاستفسار عنها؛ لأنهم حينئذ يكونون آتين بواجب، وقد حصل التعنيف في قوله: ﴿ وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة:٧١]، ويدل عليه ما نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «شَدَّدُوا على أنفسهم، فَشَدَّد الله عليهم». أُجيب عنه بأنَّ تعنيفهم على التواني في امتثال المأمور به بعد تبيينه، لا على استفسارهم.

[قوله][(١)]: (مُتَمَّمًا) بفتح الميم - نَعْت لمصْدَر محذوف، أيْ: تَبْيينًا مُتممًا [١٤٤ش]، أيْ: تامًّا.

ثالثها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء:٩٨]، فإنَّ «ما» عامةٌ تتناول الملائكة والمسيح عليهم الصلاة والسلام، وليسوا مُرادين، وأَخَّر بيان ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء:١٠١]، كما رُوي أنَّ ابن الزِّبَعْرَى قَبْل إسلامه اعترض بهذا، فَتوقَّف النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب حتى [نزل][(٢)]: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ ﴾ الآية. رواه ابن مردَوَيْه في تفسيره مِن رواية عكرمة، والطبراني في «معجمه الكبير» من رواية أبي رزين، كِلَاهما عن ابن عباس، ورواه الحاكم بِدُون ذِكر ابن الزِّبَعْرَى، بل فيه: «قال المشركون»[(٣)].

وقوله: (فَفَرَضْ) أيْ: فَصَلَ قولُه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ ﴾ الآية - بَيْن المعبودين

(١) في (ش): وقوله.

(٢) في (ش): نزلت.

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١٢/ ١٥٣)، مستدرك الحاكم (٣٤٤٩)، وغيرهما.

مِن المؤمنين والمعبودين مِن الكافرين. قال أبو عمرو بن العلاء في قوله تعالى: ﴿ **سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا** ﴾ [النور:١]: أيْ: فصلناها.

اعتُرِض هذا الاستدلال بأمرين:

أحدهما: أنه لا إجمال في الآية؛ لأنَّ «ما» تختصُّ بما لا يَعْقل؛ فلا يشمل الملائكة والمسيح عليهما السلام.

ثانيهما: وعلى تقدير تسليم التناول فَهُم مخصوصون بالعقل؛ لأنَّ مَن لَم يَدْعُ الناس إلى عبادته ولم يَرْضَ بذلك، لا يستحق عذابًا، ونحن على يقين مِن أنهم - عليهم السلام - غير [راضين][1] بعبادتهم لهم.

أُجيب عن الأول بأنَّ «ما» تتناول مَن يَعْقل، بدليل قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا** ﴾ [الشمس:٥]، حيث أَطْلَق «ما» على الله، وهو نَصٌّ في المُدَّعَى.

وعن الثاني: بأنَّ عدم رضاهم بعبادة الناس لهم لم يَثْبُت بالعقل، بل بالدليل السمعي. ولا يتم الرد بهذا على المعتزلة؛ لأنهم يرون أنَّ عصمة ذوي العصمة ثابتة بالعقل، ولو فَرَّعْنا على قولنا بثبوتها بالسمع لا بالعقل فالعقل قاطع بعصمتهم مِن الرضا بعبادتهم؛ لِشُهْرة السمع بعصمتهم ونَقْل سِيَرهم في ذلك، وإلى هذا أشار في النَّظم - من زيادته - بقوله: (وَالجَوَابَ ضَعَّفُوا).

قال الحافظ العراقي:

٦٥٩ قِيلَ: فَتَأخِيرُ البَيَانِ إغْرَا   قُلْنَا: فكَاذِبُ الظُّنُونِ أَحْرَى

---

(١) في (ش): راضيين.

٦٦٠ قِيلَ: فكَالخِطَابِ بِاللُّغَاتِ لَيْسَ لَنَا فَهْمٌ لَهَا إذْ تَأْتِي
٦٦١ قُلنَا: فَهَذَا لَا يُفِيدُ غَرَضَا أَيْ: مَعَ إجْمالٍ خِلَافَ مَا مَضَى

الشرح: احتجَّ أبو الحسين ومَن وافقه على منع تأخر البيان الإجمالي في غير المشترك بأنه إغراء للمكلَّف بأنْ يعتقد خِلَاف الصواب، وهو مُحَال. وفي بعض نُسَخ البيضاوي: (إغواءٌ). وهو صحيح أيضًا، أيْ: يحصل له إضلال؛ لِفَهْمه غَيْر المراد.

أُجيب عنه بأنه وقع في القرآن ظواهر توجب ظنونًا كاذبة، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ونحو ذلك مما يُوهم الجسم، وما تَقَدم أَوْلى بالجواز مِن هذا.

واحتجَّ المانع مِن تأخير البيان مطلقًا - فيما له ظاهر غَيْر مراد وفيما لا ظاهر له - بأنَّ السامع لا يهتدي منه إلى المراد، فهو كالخطاب بِلُغَة لا يفهمها المخاطَب. أُجيب عنه بأنَّ الخطاب بِلُغة لا تُفْهم لا [يفيد][1] غرضًا أصلًا، بخلاف الخطاب بالـمُجْمَل، ففائدته التَّهَيُّؤ للامتثال.

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

٦٦٢ تَأْخِيرُ تَبْلِيغٍ لِوَقْتِ الحَاجَةِ جَازَ، وَ«بَلِّغْ» لَيْسَ لِلْفَوْرِيَّةِ

الشرح: المانعون مِن تأخير البيان إلى وقت الحاجة قال أكثرهم: إنه يجوز للرسول ﷺ تأخير التبليغ إلى وقت حاجة المكلَّف إليه؛ إذْ لا مانع منه، ومَنَع بعضهم ذلك محتجًّا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة:٦٧]. وأُجيب عنه بأنَّ الأمر لا يدل على الفورية [١٤٥ش]، ولَئِن دَلَّ عليها فالمراد بِالـمُبَلَّغ: القرآن، بدليل

(١) في (ق): تفيد.

تسميته مُنَزَّلًا، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثالث (في الـمُبَيَّن له)

٦٦٣ وَإِنَّمَا يَجِبُ بَيَانُ الـمُجْمَلِ ... لِمَنْ أُرِيدَ فَهْمُهُ لِلْعَمَلِ

٦٦٤ كَالصَّلَوَاتِ، وَكَذَاكَ الإِفْتَا ... كَحُكْمِ حَيْضِ حَائِضٍ لِتُفْتَى

الشرح: الـمُبَيَّن له (بفتح الياء) أيْ: الـمُكَلَّف الذي يُبَيِّن اللهُ له الـمُجْمَل، [و][1] هو الذي أُرِيدَ منه الفَهْم إمَّا للعمل (كالصلاة؛ فإنه أريد مِن المكلَّفين فَهْم تفاصيلها؛ ليعملوا بها) وإمَّا للإفتاء (كأحكام الحيض في حق الرجال، فالمراد فَهْمهم لها؛ لِيفتوا بها النساء)، فلا بُدَّ من البيان في الصورتين؛ لأنَّ التكليف بِفَهْم غَيْر المبيَّن مُحال.

وتعبيرهم بالوجوب ليس بجيد؛ إذْ لا يجب على الله شيءٌ. وأمَّا مَن لم يُرَد منه الفَهْم فَقَدْ لا يُبَين له؛ لعدم احتياجه إلى البيان.

---

(١) ليست في (ش).

قال الحافظ العراقي:

البابُ الخامسُ (في النَّاسخِ والمنْسُوخ)

الفَصْلُ الأَوَّلُ (في النَّسْخ)

٦٦٥ وَهْـوَ البَيَـانُ لِانتِهَـاءِ حُكْـمِ ... شَرْعٍ بِشَرْعٍ مُـتَرَاخِ الحَسْـمِ
٦٦٦ وَالحَدُّ لِلْقَاضِي بِرَفْعِ الحكْمِ رُدْ ... بِـأَنَّ مَـا حَـدَثَ لِلسَّـابِقِ ضِـدْ
٦٦٧ فَلَـيْسَ أَوْلَـى كَوْنُـهُ مَرْفُوعَـا ... مِـنْ كَـوْنِ حَـادِثٍ بِـهِ مَـدْفُوعَا

الشرح [٨٩ق]: «النَّسْخ» لُغَةً يُطْلَق على الإزالة وعلى النقل، فقال أبو الحسين: إنه حقيقة في الإزالة. وقال القفال: في النقل. وقال القاضي والغزالي: مشترك بينهما. ورجح الإمامُ الأولَ.

وأما في الاصطلاح: فاختلفوا فيه، فقال الأستاذ أبو إسحاق: بيان انتهاءِ حُكمٍ شرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه. فقوله: (بيان) كالجنس، وقوله: (انتهاء) خرج به [بيان إرادة][(١)] أحد مَعْنَيَي مشترك، أو إرادة خصوص، أو نحو ذلك. وقوله: (حُكم شرعي) يتناول الأمر وغَيْره ونَسْخ التلاوة دُون الحكم؛ لِـمَا في نَسْخها مِن بيان انتهاء التكليف باعتقاد كَوْنه قرآنًا، وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي (وهو البراءة الأصلية)، فليس بِنَسْخ. وقوله: (بطريق شرعي) خرج به البيان بطريق عقلي، كالموت (فإنه مُبَيِّن لانتهاء الحكم الشرعي ولا يُسَمَّى نَسْخًا) وسقوط الرِّجْلَين (فإنه أيضًا ليس نَسْخًا

---

(١) في (ق): إرادة بيان.

لِغسل الرجلين). وما وقع في «المحصول» في المخصصات مِن أنه نَسْخٌ - مَرْدودٌ.

وإنما قال: (بطريقٍ شرعي)، ولم يَقُل: (بحكمٍ شرعي)؛ لأنَّ النَّسْخ قد يكون بغير بَدَل كما سيأتي. وقوله: (متراخٍ عنه) خرج به البيان بالمتصل، مُسْتقلًّا كان (كقوله: «لا تقتلوا أهل الذمة» عَقِبَ: «اقتلوا الكفار») أو غَيْر مستقل (كالاستثناء ونحوه). وإلى هذا أشار في النظم بقوله: (مُتَراخ الحَسْم) والحَسْم: القَطْع، أيْ أنَّ قَطْع الثاني لحكمِ السابق متراخٍ، ليس متصلًا به. وقال القاضي أبو بكر: رَفْع حُكم شرعي إلى آخره. واختار البيضاوي - تبعًا للإمام - الأول، وَرَدَّ الثاني بأنَّ الحكم المتأخِّر ضد الحكم السابق، فإنهما لا يجتمعان، وليس رَفْع الحكم المتأخِّر للحكم السابق بِأَوْلى مِن دَفْع الحكم السابق للمتأخِّر، بل الدَفْع أَوْلى؛ إذْ هو أسهل مِن الرَّفْع. وفي هذا الرد نَظَر، بل الحادث أَوْلى أنْ يرفع السابق، ولولا ذلك لامتنع تأثير العِلة التامة في معلولها.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأُولَى:

٦٦٨ النَّسْخُ وَاقِعٌ، وَقَدْ أَحَالَهْ بَعْضُ اليَهُودِ، وَمِنَ الدِّلَالَهْ
٦٦٩ عَلَى الجَوازِ: أَنَّهُ المَشِيَّهْ لَهُ، وَإنْ قُلنَا: [لِمَصْلَحِيَّهْ][1]
٦٧٠ تَغَيَّرَ الحُكْمُ إذَا تغَيَّرَتْ وَفِي النُّبُوَّةِ الَّتِي قَدْ ثَبَتَتْ
٦٧١ بِقَاطِعٍ: تَنْزِيلُهُ «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ»، وَلِلْوُقُوعِ: أَنَّ الَاخْ
٦٧٢ زَوَّجَهُ آدَمُ أُخْتَهُ كَمَا قَالُوا، وَذَا الْآنَ حَرَامٌ حُتِمَا
٦٧٣ قِيلَ: فَلَا يَحْسُنُ فِعْلٌ وَاحِدُ مَعْ قُبْحِهِ، قُلنَا: بِنَاءٌ فَاسِدُ
٦٧٤ وَمَعَ ذَا يُحْتَمَلُ الوُقُوعُ فِي شَخْصِينِ أَوْ وَقْتَينِ لَيْسَ يَنْتَفِي

(١) في (ش): بمصلحية.

الشرح: [١٤٦ش] النَّسْخ جائزٌ عقلًا وواقع سمعًا، وأحاله بعض اليهود وهم الشمعونية، أحالوه عقلًا ومنعوا وقوعه شرعًا، ومنع العنانية منهم وقوعه فقط، وقال العيسوية بجوازه عقلًا و[وقوعه سَمْعًا](1)، فَهُم ثلاث فِرَق. كذا ذكر ابن برهان والآمدي وغيرهما. فقول النَّظم: (بعض اليهود) أَوْلى مِن إطلاق البيضاوي (تبعًا للإمام) عنهم إحالته.

لنا أَوْجُه:

أحدها: أنَّ حُكمه تعالى إنْ كان تابعًا لمصالح العباد، فهو يتغيَّر بتغيُّرها، ونحن على يقين مِن تَغيُّر المصلحة باختلاف الأشخاص والأزمان، وإلَّا فَلَهُ أنْ يَفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. وهذا دليل على الجواز دُون الوقوع كما نَبَّه عليه في النَّظم مِن زيادته.

وقوله: (أَنَّهُ المَشِيَّهْ لَهُ) اسم «أنَّ» ضمير الشأن الملفوظ به. وقوله: ([المَشِيَّهْ](2) لَهُ) خبرها، ويحتمل عَوْد الضمير إلى الله تعالى وإنْ لم يتقدم ذِكره لَفْظًا.

ثانيها: أنَّ نبُوة نبينا محمد ﷺ ثبتت بالدليل القاطع وهو المعجزة، وفيما نقله لنا عن ربه تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]، فإنْ كانت نبوته ناسخة لِـمَا قَبْلها مِن الشرائع، فقدْ ثبتَ المدَّعَى، وإلَّا فهذه الآية تدل على ذلك. كذا في «المحصول» للإمام، وضعَّفَه في تفسيره بأنَّ قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ ﴾ جُملة شرطية معناها: (إنْ ننسخ، نَأت). وصِدْق الملازمة بين الشيئين لا تدل على وقوع أحدهما ولا

---

(١) كذا في (ش)، لكن في (ق): وقوعه.

(٢) في (ش): المشيئة.

صحة وقوعه، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾(١) [الأنبياء:٢٢]. انتهى.

فإنْ قُلتَ: ذُكِر أنَّ سبب نزول الآية أنَّ الكفار قالوا: إنَّ محمدًا يأمر بالشيء ثم ينهى عنه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهذا يدل على وقوع النَّسْخ. قلتُ: على تقدير ثبوت هذا فهو غير ثابت بقاطع، فلا يستدل به في هذه المسائل. والحقُّ في هذه المسألة أَوْضح مِن أنْ يُستدل عليه، قد بين الصبح لِذِي عينين، ولكنهم - لعنهم الله - عمُوا وصمّوا.

ثالثها (وهو دالٌّ على وقوع النَّسخ كما نَبَّه عليه في النَّظْم): أنَّ آدم عليه الصلاة والسلام كان يُزَوِّج بناته مِن بَنِيه، أمره الله تعالى بذلك كما في التوراة، وهو الآن مُحَرَّم بالاتفاق.

استدل المانع بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي حُسْنه، والنهي عنه يقتضي قُبْحه، ويَسْتحيل كَوْن الفعل الواحد حَسنًا قبيحًا. أُجيب أَوَّلًا: بأنَّ هذا مَبْني على أمرٍ فاسدٍ وهي قاعدة التحسين والتقبيح وقد أبطلناها فيما سبق. وثانيًا: بأنه يحتمل أنْ يَحْسُن الفعل بالنسبة إلى شخص ويَقْبح بالنسبة إلى آخَر، أو يَحْسُن في وقت ويقبح في وقتٍ آخَر.

قال الحافظ العراقي: الثانية

٦٧٥ بَعْضُ الْقُرَانِ نَسْخُهُ حِلٌّ يسَعْ ... وَالْأَصْفَهَانِيُّ أَبُو مُسْلِمْ مَنَعْ
٦٧٦ لَنَا: بِأَنَّ المَوتَ كَانَ العِدَّهْ ... لَهُ بِحَوْلٍ نَسَخَهْ مَا بَعْدَهْ
٦٧٧ في «يَتَرَبَّصْنَ»، أَجَابَ: قَدْ يَقَعْ ... لِحَامِلٍ، قُلْنَا: فَبِالحَمْلِ وَقَعْ
٦٧٨ وَكَوْنُهُ حَوْلًا لَغَا، وَأَيْضَا: ... صَدَقَةُ النَّجْوَى وَكَانَتْ فَرْضَا

(١) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب، ٣/ ٢٠٧).

٦٧٩ [بـ «قَدِّمُوا»][1] زَالَ بِـ «إِذْ لَمْ تفعَلُوا» أَجَابَ: بَلْ زَالَ لِـمَيْزٍ يَحصُلُ

٦٨٠ بَيْنَ مُنَافِقٍ وَغيْرٍ، قُلْنَا: قَدْ زَالَ كِيفَ كَانَ، قُلتُ: الـمَعْنَى

٦٨١ أنَّهُـمُ بِكَثْرَةِ السُّؤَالِ شَقُّوا، وَكَانَ عَالِمًا بِالحَالِ

٦٨٢ حَالِ المُنَافِقِينَ بِالتَّسمِيَةِ وَالغَيْرُ لَا يَـمِيزُهُمْ في سَاعَةِ

الشرح: [١٤٧ش، ٩٠ق] أجمعوا على امتناع نَسْخ جميع القرآن، واختلفوا في نَسخ بعضه، فَجَوَّزه الجمهور ومنعه أبو مسلم الأصفهاني.

احتجَّ الجمهور بوقوعه في موضعين:

أحدهما: نَسْخ الاعتداد عن الوفاة بحولٍ (الثابت بقوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ** ﴾[2]) بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر (الثابت بقوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾[3]).

اعترِض بأنَّ الآية الثانية ليست ناسخة للأُولى، بل مُخَصِّصة لها؛ فإنَّ المتوفَّى عنها زوجها قد تكون حاملًا ويستمر حملها بعد موته حَوْلًا، فتعتد بِحَول كما اقتضته الآية الأُولى. أُجيب عنه بأنَّ الاعتداد في هذه الصورة بالحمل، وكَوْنه حولًا وَصْف لاغٍ؛ فإنه لو كان أَقَل مِن حولٍ أو أكثر منه لَاعْتَدت به.

الموضع الثاني: نَسْخ وجوب الصدقة عند إرادة نَجْوى النبي ﷺ (الثابت بقوله

---

(١) في (ق): تُقدموا.

(٢) البقرة: ٢٤٠.

(٣) البقرة: ٢٣٤.

تعالى: ﴿ إِذَا نَـٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةً ﴾[(١)] بإباحته (الثابتة بقوله تعالى: ﴿ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ ﴾ الآية[(٢)]).

اعتُرِض بأنَّ الصَّدَقة إنما وجبت للتمييز بين المؤمن (حيث يتصدق) والمنافق (حيث يبخل)، وزال الحكم لزوال سببه (وهو إرادة التمييز) لَـمَّا حصل التمييز بين الفريقين، وزوال الحكم لزوال سببه أو شَرْطه ليس نَسْخًا.

أُجيب عنه بأنَّ المقصودَ حاصِلٌ بزوال الحكم بعد ثبوته على أيِّ وَجْهٍ كان. وهذا ضعيفٌ؛ لِـمَا قَدَّمناه مِن أنَّ زواله لزوال سببه ليس نَسْخًا. وقد ذكر البيضاوي هذا لَـمَّا ذكر أنَّ الإجماع لا يَنسخ القياس، فالأحسن ما ذكره في النَّظْم أنَّ أَمْرهم بالصدقة بين يدي النجوى لم يَكُن للتمييز، بل لأنهم شَقُّوا عليه بكثرة السؤال، فأراد الله [تعالى][(٣)] امتناعهم مِن ذلك. ولا يصح أنْ يُقال: حصل التمييز بعد الوجوب وقَبْل نَسْخه؛ لأنه إنْ أُرِيدَ حصوله له ﷺ فباطل؛ لأنه كان يميزهم ويعرفهم وذَكرهم لصاحب سِرِّه حذيفة بن اليمان ﵁. وإنْ أُرِيدَ حصوله للصحابة فَبَاطل أيضًا؛ لأنهم لم يميزوا ذلك، حتى كان عُمَر يمتنع مِن الصلاة على مَن يمتنع حذيفة مِن الصلاة عليه. وأيضًا فيُقال: إنَّ هذا الحكم لم يستمر إلا ساعة، وهذا القَدْر مِن الزمان لا يتأتى فيه معرفتهم، والله أعلم.

---

(١) المجادلة:١٢.

(٢) المجادلة:١٣.

(٣) ليس في (ق).

قال الحافظ العراقي:

٦٨٣ وَأيضًـا: احْـتَجَّ بِـ «لَا يَأتيـهِ البَاطِـلُ»، الجَـوَابُ: أَنَّ فِيـهِ
٦٨٤ عَوْدًا إلى المَجْموعِ، قُلتُ: النَّسْخُ لَا يُعَـدُّ بَـاطِلًا؛ فَـذَا لَـنْ يُقْـبَلَا

الشرح: احتج أبو مسلم على المنع بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت:٤٢]، ولو نُسخ بعضه لَتَطرَّق إليه البطلان. [أجاب][1] عنه البيضاوي بأنَّ الضمير في قوله: ﴿ لا يَأْتِيهِ ﴾ عائدٌ على مجموع القرآن، لا على بعضه، فيدُلُّ على امتناع نَسْخ جميعه، وهو محل وفاق كما تَقدم. وأجاب عنه في النَّظم بأنَّ النَّسْخ ليس باطلًا، بل هو حقٌّ. نَعَم، فيه إبطال للحُكم السابق.

وفي كِلا الجوابين نَظَر، أمَّا الأول: فلأنَّ القرآن مِن الأسماء المتواطئة، ينطلق على كُله وبعضه [١٤٨ش]، فليس حَمْله على الكل بأَوْلى مِن عَكْسه. وأمَّا الثاني: فلأنه لم يَقُل: (إنَّ النَّسخ باطل)، بل مُبْطِل كما ادعيتم، وإذا [أبطل][2] الحكم السابق، صار الحكم السابق باطِلًا، وهو الـمُدَّعَى. وأَحْسن مِن هذين الجوابين جواب «المحصول» أنَّ المراد أنَّ هذا الكتاب لم يتقدمه مِن كُتب الله ما يبطله، ولا يأتيه مِن بَعْده ما يبطله.

تنبيه: ذكر ابن التلمساني في «شرح المعالم» أنَّ أبا مسلم هذا هو الجاحظ، وتبعه عليه جماعة، وهو وَهْم، فليست كُنية الجاحظ «أبا مسلم»، بل كُنيته «أبو عثمان»، وأبو مسلم هذا اسمه محمد بن علي بن محمد بن مِهْرَبْزُد، ذكره الذهبي في «العبر»، وقال: (الأديب المفسر المعتزلي آخر أصحاب ابن المقرئ مَوْتًا، له تفسير في عشرين مجلدًا، تُوفي

---

(١) في (ش): وأجاب.

(٢) في (ش): بطل.

في جمادى الآخرة سَنة تسع وخمسين وأربع مائة، وله ثلاث وتسعون سَنة)[1].

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٦٨٥ يَجُوزُ نَسْخُ الشَّيءِ قَبْلَ العَمَلِ وَبَعْضُهُمْ خَالَفَ كَالْمُعْتَزِلِي
٦٨٦ لَنَا: قَضِيَّةُ الذَّبِيحِ أُمِرَا بِذَبْحِهِ أَبُوهُ ثُمَّ ذُكِرَا
٦٨٧ فِدَاؤُهُ، قِيلَ: فَتِلْكَ ظَنُّ قُلْنَا: فَلَا يُخْطِئُ مَا يَظُنُّ
٦٨٨ قِيلَ: امْتَثَلْ لِلْأَمْرِ قَطْعًا فَوُصِلْ قُلْنَا: فَمَا وَجْهُ الفِدَا بِمَا نُقِلْ
٦٨٩ قِيلَ: فَلَا يُؤْمَرُ شَخْصٌ وَاحِدُ مَعْ نَهْيِهِ مَعْ أَنَّ كُلًّا وَارِدُ
٦٩٠ بِوَاحِدٍ فِي وَاحِدِ الآنَاءِ قُلْنَا: يَجُوزُ ذَا لِلِابْتِلَاءِ
٦٩١ قُلتُ: وَلَيسَ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ مَعَا فِي ذَا لِوَقْتٍ وَاحِدٍ قَدْ جُمِعَا

الشرح: ذهب جمهور أصحابنا إلى جواز نَسْخ الشيء قبل العمل به، وخالف في ذلك المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة. وأشار في النَّظْم إلى ذلك بقوله: (وبعضهم خالف - في ذلك - كالمعتزلي). فبيَّن - مِن زيادته - أنَّ الخلاف ليس مع المعتزلة فقط.

ودليلنا: أنَّ الله تعالى أمر إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) بذبح ولده، بدليل قول الذبيح لأبيه: ﴿ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ ﴾ [الصافات:١٠٢]، فدلَّ على أنه أُمِر بالذبح، وقول إبراهيم: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ﴾، وقول الله تعالى: ﴿ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ﴾ [الصافات:١٠٧]، [٩١ق] ثم نُسِخ وجوب الذبح قَبْل أنْ يذبح؛ إذْ لو لم يُنسخ لَامْتَثَل وذَبَح وَلَدَه.

اعتُرِض بأمرين:

---

(١) العبر في خبر مَن غبر (٣/ ٢٤٧).

أحدهما: مَنْع المقدمة الأُولى، وما ذكرتموه دليلًا على أَمْره بذلك - لا يدل على أنه أُمِر به، بل هو بِناءً على ظنه. وجوابه أنَّ ظن الأنبياء (عليهم السلام) لا يخطئ؛ لأنهم معصومون من الخطأ في ظنهم.

ثانيهما: مَنْع المقدمة الثانية، فلا نُسَلِّم أنه لم يذبح، بل ذبح، ولكنه كان كُلَّمَا قطع موضعًا وُصل والْتَحَم. وجوابه أنه لو ذبح ووُصل لَمْ يَحْتَجْ إلى الفداء؛ لأنه حينئذ يَكون قد فَعَل المأمور به.

استدل الخصم على المنع بأنه لو أُمر بالشيء ثم نُـهِي عنه قَبل حلول وقته، لَزم أنْ يَكون الشخص الواحد مأمورًا بالفعل الواحد ومنهيًّا عنه في الزمن الواحد. و«الآناء» بالمد: الساعات. أجاب عنه البيضاوي بأنه إنها يمتنع هذا إذا كان المقصود الفعل، فإنْ كان المقصود ابتلاء المكلَّف واختباره فلا يمتنع، كما يقول السيد لعبده: (افعل الشيء الفلاني غَدًا) لِفِعْلٍ مُشقٍ، ثم يقول له: (لا تفعل)؛ لأنَّ مقصوده بالأمر أوَّلًا اختباره كيف يُـجِيب. والله تعالى وإنْ كان عالِـمًا بِأَمْر إبراهيم عليه السلام وصَبْره على تكليفه وإنْ شقَّ لكن أراد إظهاره للناس؛ حتى جَعَل لإبراهيم بذلك لِسَانَ صِدْقٍ في الآخِرِين.

وأجاب عنه في النَّظم - تبعًا لابن الحاجب - بأنه لم يجتمع الأمر والنهي في وقتٍ واحدٍ، فإنه لَـمَّا وَرَدَ النَّهْي زال حُكْم الأَمْر السابق [١٤٩ش].

تنبيهان:

أحدهما: تعبير النَّظم - تبعًا للمحصول - بِـ «الشيء» أَعَم مِن تعبير البيضاوي بِـ «الوجوب»؛ لأنه يشمل الندب، وهو كالوجوب في ذلك.

ثانيهما: محل الخلاف في: نَسْخه قَبْل دخول الوقت، وبَعْده إذا لم يَـمْض منه زمن

يَسَعُ الفعل. فأما نَسْخه قَبْل العمل وبَعْد خروج الوقت فلا خلاف في جوازه كما صرح به الآمدي وغيره، وأمَّا نَسْخه في الوقت بَعْد مُضِي زمن يَسَعه فصرح به ابن برهان وإمام الحرمين والآمدي بأنه لا خلاف في جوازه أيضًا، لكن مُقتضَى كلام ابن الحاجب في أثناء المسألة جريان الخلاف فيه، وحكى الصفي الهندي في هذه الصورة المنع عن الكرخي؛ فهي إذًا مِن صُوَر النزاع، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الرابعة

٦٩٢ وَالنَّسْخُ لَا لِبَدَلٍ أَوْ بَدَلِ ... أَثْقَلَ جَائِزٌ، مِثَالُ الْأَوَّلِ

٦٩٣ صَدَقَةُ النَّجْوَى وَكَالْقِتَالِ ... مِنْ بَعْدِ كَفٍّ، قِيلَ: فِي الْإِنزالِ

٦٩٤ «نَأْتِ بِخَيْرٍ»، وَالجَوابُ: رُبَّمَا ... كَانَ كِلَا الأَمْرِينِ خَيْرًا مِنْهُمَا

الشرح: الجمهور على جواز نَسْخ الحكم مِن غير أنْ يُبدل منه حُكم آخر، وعلى جواز أنْ يأتي بَدَله حُكم أَثْقل منه، خلافًا لبعض الظاهرية فيهما، وللمعتزلة في الأُولى كما نقله القاضي في «مختصر التقريب».

مثال الأول: صَدَقة النَّجْوَى، فإنها وَجَبت ثم نُسخت لا إلى بَدَل، وما يُتَوهم [مِن](١) أنه أَبْدَل منها الزكاة لقوله تعالى: ﴿ **فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾(٢) - باطل؛ لأنَّه قَرن الزكاة بالصلاة والطاعة وهُما فرضان قَبْل ذلك، ولِتَوَقُّفه على معرفة التاريخ وأنَّ إيجاب الزكاة كان متأخِّرًا عن نَسخ صدقة النجوَى. وإنما المعنى: إذْ شَقَّ عليكم هذا فَقَدْ رفعناه عنكم، فَتَمَسَّكوا بما لا بُدَّ منه من

---

(١) في (ش): من الآية.

(٢) المجادلة:١٣.

الصلاة والزكاة وسائر الطاعات.

ومثال الثاني: أنَّ قتال المشركين كان ممنوعًا منه، بدليل قوله ﴿ وَدَعۡ أَذَىٰهُمۡ ﴾ [الأحزاب:٤٨]، ثُم نُسخ المنع بإيجابه، وهو أَثْقَل وأَشَق على المكلَّفين.

احتجَّ الخصم بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]، فدلت الآية على أنه لا بُدَّ مِن الإتيان ببدل وهو المدَّعَى أوَّلًا، وعلى أنَّ ذلك البدل يكون خيرًا [منها][(١)] أو مثلها، والأَشَق على المكلَّف ليس خيرًا له.

وأُجيب عنه بأنه ربما يَكون عدم الإتيان بحكم آخر أو بحكم أَشَق خيرًا للمكلَّف مِن عَكْسه، أمَّا الأول فَلِسُقوط التكليف عنه، وأمَّا الثاني فلزيادة الدرجات بامتثاله.

تنبيهات:

أحدها: قِيل: إنَّ هذا خِلَاف مذهب الشافعي في الصورتين، أمَّا الأُولى: فقال في «الرسالة»: (وليس يُنسخ فَرْضٌ أبدًا إلا أُثْبِتَ مكانه فَرْضٌ)[(٢)]. وأمَّا الثانية: فنقل عنه ابن برهان أنه لا يُجِيز النَّسْخ إلى الأثقل.

قلتُ: أمَّا نَصُّه في «الرسالة» فَقَدْ تأوَّله شارحُها أبو بكر الصيرفي على أنَّ المراد بِالفرض: الحكم، أيْ: إذا نُسخ، لا بُدَّ أنْ يعقبه حُكمٌ آخر. وليس منافيًا لكلام الأصوليين؛ لأنه يرجع إلى ما كان عليه وهو حُكم، كما أنَّ صدقة النجوى لَـمَّا نسخ إيجابها عاد الأمر إلى ما كان عليه مِن التخيير وهو حُكم. هذا معنى كلامه، وعلى هذا يَكون قولهم: (يُنسخ لا لِبَدَل) أيْ: لا يُشْترط النص على بدل، بل قد ينص عليه وقد

(١) ليست في (ق).

(٢) الرسالة (ص١٠٩).

يرجع إلى ما كان عليه أَوَّلًا.

وأَمَّا الثاني: فإِنَّ ابن برهان لم يجزم به عنه، بل قال: (نَقَلَه ناقلون عنه، وليس بصحيح)(١). يعني: وليس بصحيح عنه.

الثاني: اعترض الصفي الهندي على مَن قال في الجواب عن الاستدلال بالآية على المسألة الأُولى: (ربما يكون عدم الحكم خيرًا) بِأَنَّ العَدَم الصرف لا يُوصف بِقَوْله: «نَأْتِ»؛ لأنَّ ما أتى به فهو شيءٌ. وهو مُتَّجه، والْـحَقُّ ما قدمناه أنَّ النسخ أعاد الحكمَ الذي كان عليه أَوَّلًا [١٥٠ش]، وحينئذٍ لا يستقيم قول البيضاوي: (عدم الحكم). وسَلِم النَّظْم مِن هذا حيث قال: (كِلَا الأَمْرينِ) [٩٢ق]. فأعاد على ما تَقَدم وهو صَدْر المسألة بِقَوْله: (النَّسخُ لَا لِبَدَلٍ). وتَقَدم تأويله على أنَّ المراد: «بلا بَدَل مُبْتَدَأ منصوص عليه»، ويمكن تقدير هذا في كلام البيضاوي، فيقال: أيْ عدم حُكم مبتدأ.

الثالث: تعبيرهم في هاتين المسألتين بالجواز يقتضي أنَّ الخلاف فيه، لا في الوقوع، وهو كذلك، لكن كل مَن قال بالجواز قال بالوقوع كما صرح به الصفي الهندي، ويدل له تمثيلهم [بالآيتين المذكورتين](٢).

فإنْ قُلتَ: فتعبيرهم بالجواز ناقص؛ لأنه يُفْهِم عدمَ الوقوع، فلو عَبَّروا بالوقوع لَكَان أَوْلى. قلتُ: لو عَبَّروا بالوقوع لَفُهِم أنَّ الخصم يُسَلم الجواز وإنما يُنْكِر الوقوع، وليس كذلك؛ ولهذا اعترض ابن الحاجب على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ ﴾

---

(١) الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٢٥).

(٢) في (ق): بالاثنين المذكورين.

الآية - على سبيل التنزل - بأنها لو دلت على عدم الوقوع فأين نَفْي الجواز[١]؟

قال الحافظ العراقي: الخامسة

٦٩٥ وَيُنسَخُ الحكمُ بِلَا تِلَاوَةِ وَعَكْسُهُ، كَنَحْوِ حَوْلِ العِدَّةِ

٦٩٦ وَ«الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ»، وَالْأَمْرَانِ كَنَسْخِ الإرْضَاعِ مِنَ القُرآنِ

الشرح: يجوز نَسْخ الحكم دُون التلاوة، وعَكْسُه، ونسخُهما معًا.

مثال الأول: الاعتداد عن الوفاة بحولٍ، الثابت بقوله تعالى: ﴿ مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾ حيث نُسخ بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر في قوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:٢٣٤]. فنُسِخ حُكمُه وبقيت تلاوتُه.

ومثال الثاني: ما رَوى النسائي وغيره مِن أنه كان في القرآن: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»[٢]، ثم نُسخت تلاوتُه وبَقِي حُكمُه، فإنَّ المراد بالشيخ والشيخة المُحْصَن والمُحْصَنة.

ومثال الثالث: ما في «صحيح مسلم» وغيره عن عائشة ﵂: «كان فيما أُنزل مِن القرآن عشر رضعات معلومات يُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْن بخمس معلومات»[٣]. فاعتبار التحريم بعشر رضعات نُسِخ حُكمُه وتلاوتُه.

---

(١) عبارة ابن الحاجب في مختصره (٢/ ٩٨٧): (وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ، فَمِنْ أَيْنَ: لَمْ يَجُزْ؟).

(٢) مسند أحمد (٢١٢٤٥)، السنن الكبرى للنسائي (٧١٤٥)، وغيرهما، وصححه الشيخ الألباني وأَطَال في ذِكر طُرُقه في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ٢٩١٣).

(٣) صحيح مسلم (١٤٥٢).

تنبيه: قوله: (كَنَسْخِ الإرْضَاعِ مِنَ القُرآنِ) أَحْسَن مِن عبارة البيضاوي[١]، فإنه أَوْرَد حديث عائشة بلفظ: «كان فيما أُنزل عشر رضعات» مِن غَيْرِ ذِكْر القرآن، فلا يدل على كَوْنه كان قرآنًا؛ [إذِ][٢] السُّنة أيضًا مُنزلة.

قال الحافظ العراقي: السادسة

٦٩٧ يَجُوزُ نَسْخُ الْخَبَرِ الـمُستَقبَلِ   لَا عَنْ أَبِي هَاشِمِ الْمُعتَزِلي
٦٩٨ لَنَا: يُقَالُ: «لَسْتُ أَرْضَى أَبَدَا»   ثُمَّ يقولُ: «شِئْتُ عَامًا وَاحِدَا»
٦٩٩ قِيلَ: فَذَا يُوهِمُ كِذْبًا وُجِدَا   قُلْنَا: وَنَسْخُ الأَمْرِ يُوهِمُ البَدَا

الشرح: اختلفوا في جواز نسخ الخبر، على أقوال:

أحدها: الجواز مطلقًا، وهو قول الإمام والآمدي.

ثانيها: المنع مطلقًا، وهو المحكي هنا عن أبي هاشم، وحكاه في «المحصول» عن أكثر المتقدمين، واختاره ابن الحاجب.

ثالثها: التفصيل، فإنْ كان مدلوله مستقبلًا، [جازَ][٣]، وإلَّا فَلَا. اختاره البيضاوي واستدل عليه بأنه يصح أنْ يقول السيد لعبده: (لا أَرْضَى عليك أبدًا)، ثم يقول: (أردت عامًا واحدًا).

وبَنَى القاضي أبو بكر القولَين الأولَين على أنَّ: النَّسخ رَفْع أو بيان؟ إنْ قُلنا: رَفْع، امتنع نَسخ الخبر؛ لأنه يصير كذبًا. وإنْ قُلنا: بيان، جاز؛ لأنَّ مَعْنَى نَسْخه بيان أنه لم يُرِد

(١) منهاج الوصول (ص١٨٧).

(٢) في (ش): إذا.

(٣) ليس في (ق).

أوَّلًا الإخبار عن جميع الأزمان، بل عن هذا القَدْر مِن الزمان فقط. ولهذا اختار الإمام جوازه؛ لأنه يُفسر النَّسخ بالبيان [١٥١ش]، وابنُ الحاجب منعه؛ لأنه يُفسر النَّسخ بالرفع. لكن يشكل على هذا اختيار الآمدي الجواز مع تفسيره النَّسخ بالرفع.

احتجَّ المانع [مُطلقًا][1] بأنَّ نَسخ الخبر يُوهم الكذب، وإيهامه قبيح. وأُجيب عنه بأنَّ نَسْخ الأمر والنهي يُوهم البَدَاء (وهو ظهور المصلحة بَعْد خفائها) وهو أيضًا قبيح، فما كان جوابًا لكُم كان جوابًا لنا.

تنبيه: مَحَل الخلاف في: نَسْخ مدلول الخبر إذا لم يَكُن بمعنى الأمر والنهي واحتمل التغير، فأما نَسْخ تلاوة الخبر فجائز اتفاقًا، وكذا نَسخ تكليفنا بالإخبار به، إلَّا إذا لم يحتمل التغير (كحدوث العالم) ونُسِخ بالإخبار بنقيضه، فمنعه المعتزلة وجَوَّزه أهل السُّنة.

وإنْ كان بمعنى الأمر (كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2]) أو النَّهي (كقوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[3]) فهو جائز بلا خِلَاف كما حكاه ابن برهان وغيره. وما وقع في «المحصول» مِن جَرَيان الخلاف فيه - أَوَّلَه الصفي الهندي عَلَى ما هو خَبَر في اللفظ والمعنى، ومدلوله حُكم شرعي، فأمَّا استعمال صيغة الخبر في الأمر [أو][4] النهي مجازًا (كالمثالين السابقين) فجائزٌ اتفاقًا. وإنْ لم يحتمل التغير، لم يجز نَسْخه اتفاقًا كما حكاه الإمام والآمدي، والله أعلم.

---

(١) ليست في (ق).

(٢) البقرة:٢٢٨.

(٣) الواقعة:٨٥.

(٤) كذا في (ش)، لكن في (ق): و.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في الناسخ والمنسوخ)

قال الحافظ العراقي:

المسألة الأولى:

٧٠٠ وَجَـوَّزَ الأَكْثَـرُ نَسْـخَ السُّـنَّةِ أَيْ بِالكِتَـابِ، نَحْـوُ نَسْـخِ القِبْلَـةِ
٧٠١ وَعَكْسَـهُ كَجَلْـدِ مُحْصَـنٍ بَـلَى لِلشَّـافِعِيْ فِي ذَيْـنِ قَـوْلٌ نُقِـلَا
٧٠٢ دَلَّ لِـذَا «نَـأْتِ بِخَـيْرٍ»، وَيَـدُلْ فِي المَوْضِـعَيْنِ «لِتُبَـيِّنَ»، فَقُـلْ:
٧٠٣ سُـنَّتُهُ وَحْـيٌ، وَلِلْبَيَـانِ النَّسْـخُ، والتِّبْيَـانُ بِـالقُرآنِ

الشرح: الأكثرون على جواز نَسْخ السُّنة بالكتاب ونَسْخ الكتاب بالسُّنة.

مثال الأول: التوجُّه إلى بيت المقدس، فإنه كان ثابتًا بالسُّنة، ونُسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٥٠].

ومثال الثاني: حَدُّ الزاني المحصن، فإن القرآن يدل على أنَّه الـجَلْد؛ لاندراجه في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور:٢]]، [٩٣ق] ونُسخ ذلك بالسُّنة حيث رجم رسول الله ﷺ المحصن وأَمَر برجمه. كذا في الأصل، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ هذا تخصيصٌ، لا نَسَخ، فإنه إخراج بعض الأفراد قَبْل العمل، وقد ذكره المصنف بِعَيْنه مثالًا لتخصيص الكتاب بالسُّنة.

وذهب الشافعي (في المشهور عنه) إلى امتناع نَسخ كل منهما بالآخر، ونصره الأستاذان أبو إسحاق الإسفراييني وتلميذه أبو منصور البغدادي وأبو الطيب بن أبي

سهل الصعلوكي وصَنَّف فيه تصنيفًا، ونسبه الرافعي لاختيار أكثر أصحابه، وجَبُن بعض أصحابه عن نصرته، وظنه هفوة، وله في كل من المسألتين قول موافق للجمهور. كذا في البيضاوي، والمعروف عنه الجزم بامتناع نَسخ الكتاب بالسُّنة، وإجراءُ قولين في عكسه. كذا نقله إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب والنووي وغيرهم.

ودليل الشافعي على امتناع نَسخ الكتاب بالسُّنة: قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]، فإنه يدل على أنَّ الآتي بالناسخ هو الله؛ لقوله: ﴿ نَأْتِ ﴾، وعلى أنَّ الناسخ خير من المنسوخ أو مِثله، والسُّنة ليست خيرًا مِن الكتاب ولا مِثله، ففيه دليل على المدَّعَى مِن وجهين. فَقَوْل النَّظم: (دَلَّ لِذَا) أي: المسألة الثانية دُون الأُولى.

وأُجيبَ عنه بأنَّ السُّنة مِثل الكتاب في أنَّ الآتي بها هو الله [١٥٢ش]؛ لأنها وحيٌ. وإليه أشار بقوله: (فَقُلْ: سُنَّتُهُ وَحْيٌ)، وأمَّا الخير والـمِثْل فالمراد بهما الأصلح في التكليف والأنفع في الثواب.

ودليله على امتناع كل منهما قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، فإنها تدل على امتناع نَسخ الكتاب بالسُّنة؛ لأنها لو نَسَخته لكانت رافعة له؛ لأنَّ النَّسخ رَفْع، والآية تدل على أنها مُبَيِّنة، لا رافعة. وتدل على امتناع نَسخ السُّنة بالكتاب؛ لأنه لو نسخها لكان مُبَيِّنًا لها؛ لأنَّ النَّسخ بيان انتهاء الحكم، والآية تدل على أنَّ الـمُبَيِّن هو السُّنة.

وأُجيبَ عن الأول: بأنَّا لا نُسَلم أنَّ النَّسخ رَفْع، بل هو بيان، فَنَسْخ الكتاب بالسُّنة هو حينئذٍ مُقْتَضَى الآية ، وإليه أشار بقوله: (وَلِلْبَيَانِ النَّسْخُ). أيْ أنَّ النَّسخ جِيء به لبيان انتهاء الحكم السابق، لا لرفعه .

وعن الثاني: بأنَّ القرآن أيضًا مُبَيِّن كما أنَّ السُّنة مُبَيِّنةٌ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩]. وقول شيخنا جمال الدين: (فلَمَّا تَعارَضَا، سقط الاستدلال بهما) ليس بجيد؛ إذْ لا تَنَافِي بين كَوْن السُّنة مبيِّنة وكَوْن القرآن مُبَيِّنًا، فكل منهما فيه بيان.

فإنْ قلتَ: لِمَ عدل المصنِّف عن الجواب بأنه إنْ كان النَّسخ بيانًا، فلا يدل على امتناع نَسخ الكتاب بالسُّنة، وإنْ كان رَفْعًا فلا يدل على عكسه؛ فلا يصح الاستدلال بها على الـحُكمين معًا، فإنه أَخْصر وأَوْلى كما قِيل.

قلتُ: لأنَّ فيه التزامًا لدلالتها على أحد الأمرين، فكان رد كل من الاستدلالين على انفراده أَوْلَـى.

قال الحافظ العراقي: الثانية

٧٠٤ بِوَاحِــدٍ لَا يُنسَــخُ التَّــواتُرُ	فَــالظَّنُّ عَــنْ دَفْــعٍ لِقَطْــعٍ قَــاصِرُ
٧٠٥ قِيلَ: فَنَسْخُ قَوْلِهِ: «قُلْ لَا أَجِدْ»	بِــالنَّهْيِ عَــنْ ذِي النَّــابِ، قُلنَــا: لَا يَــرِدْ
٧٠٦ فَإِنَّهَــا لِلحَــالِ لَا المُسْــتَقْبَلِ	قُلْــتُ: أَوِ الحَــديثُ تَخْصِــيصٌ وَلِــي

الشرح: اختلفوا في جواز نَسخ المتواتر (وهو الكتاب والسُّنة المتواترة) بخبر الواحد عَقْلًا، فجوَّزه الأكثرون، وحكى عليه الآمدي وغيره الاتفاق، لكن الخلاف ثابت، نقله القاضي في «مختصر التقريب» وابن برهان في «الوجيز»، ثم اختلفوا في وقوعه سَمْعًا على مذهبين وهو الذي تكلم فيه المصنف، فالأكثرون على عدم وقوعه، وحكى عليه إمام الحرمين إجماع الأُمة، لكن مخالفة بعض الظاهرية في هذا مشهور، ولَعَلَّه ما اعتبر خِلافهم، لكن ذهب القاضي والغزالي إلى وقوعه في زمنه ﷺ دُون ما بعده، ولَعَلَّ حكاية الإمام الإجماع محمولة على ما بَعْد زمنه، فقد صرح القاضي بذلك وجعل الخلاف

في زمنه.

احتج الجمهور بأنَّ المتواتر مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والظن قاصر عن دَفْع القطع؛ لِئَلَّا يَلْزم رَفْع الأقوى بالأضعف. وهذا الدليل يقتضي مَنْعه عقلًا، وقد عرفت أنه مذهب ضعيف، فلا جَرَم ضُعِّف هذا الدليل بأَوْجُه عديدة ذكرتها في «التحرير»[(١)].

احتجَّ الخصم بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا ﴾ [الأنعام:١٤٥] الآية، فإنها تقتضي إباحة ما عدا الثلاثة المذكورة فيه، وقد نُسخ هذا بنهيه ﷺ عن كل ذي نابٍ مِن السباع[(٢)]، وهو منقول إلينا بأخبار الآحاد.

أُجيبَ عنه بجوابين:

أحدهما: أنَّ قوله تعالى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ ﴾ نَفْيٌ للحال، ولهذا قال: ﴿ أُوحِىَ ﴾ بلفظ الماضي، فبقي ما عدا الثلاثة المذكورة على الإباحة الأصلية، وتحريم شيء زائد في المستقبل ليس بنسخ؛ لأنه رفع لحكم البراءة الأصلية، وقد تَقَرَّر أنه ليس بنسخ.

ثانيهما: على تقدير كَوْن الآية متناولة للمستقبل فالحديث مخصِّص للآية، لا ناسخ لها؛ لأنَّ ما عدا الثلاثة المذكورة [يتناول][(٣)] أشياء كثيرة لم تحرم كلها، بل بعضها، والله أعلم [١٥٣ش].

قال الحافظ العراقي: الثالثة

٧٠٧ لَا يُنسَخُ الإجْمَاعُ؛ فَالنَّصُّ يَرِدْ قَبْلُ، وَلَا الإجْمَاعُ أيضًا يَنْعقِدْ
٧٠٨ وَلَا القِيَاسُ بِخِلَافِهِ، وَلَا يُنسَخُ بِالإجْمَاعِ كُلُّ مَا خَلَا

---

(١) التحرير (ص٣٢١).

(٢) صحيح البخاري (٥٢٠٧)، صحيح مسلم (١٩٣٢)، وغيرهما.

(٣) في (ش): تتناول.

٧٠٩ إذِ القِيَاسُ الشَّرطُ زَالَ عَنهُ وَنسْخُ ذَا يَأتِي بِأَجْلَى مِنْهُ

الشرح: [٩٤ق] [فيه][(١)] بحثان:

الأول: في نَسخ الإجماع والنَّسخ به، والجمهور على أنَّ الإجماع لا يَنْسخ ولا يُنْسخ به.

أمَّا كَوْنه لا يَنسخ؛ فلأنَّ الناسخ له إمَّا نَص أو إجماع أو قياس. فأمَّا النص (كتابًا كان أو سُنة) فإنه سابق عليه؛ لأنَّ زمن وروده هو حياةُ رسول الله ﷺ، والإجماع لا ينعقد في حياته؛ لأنه إنْ وافق الـمُجْمعين فالحجة في قوله وحده، وإنْ خالفهم فلا عبرة بقولهم. وأمَّا الإجماع فإنه لا ينعقد مع صحة إجماع مخالف له؛ لأنه إنْ لم يَكُن الأول عن دليل فهو خطأ، وإنْ كان عن دليل فالثاني خطأ؛ لمخالفته للدليل. وأمَّا القياس فشرْطه أن لا يَكون على خِلاف إجماع، فمتى خالف إجماعًا فهو فاسد.

وأما كَوْنه لا يُنْسَخ به غيره فلأنَّ ذلك الغير المنسوخ إمَّا نَص أو إجماع أو قياس. أمَّا النص: فانعقاد الإجماع على خلافه مُحَال، إلَّا أنْ يَكون له مستند، فالناسخ حينئذٍ ذلك المستند. وأما الإجماع: فَلِمَا تَقَدم مِن أنَّ أحدهما فاسد. وأمَّا القياس: فلزواله بزوال شَرْطه وهو عدم مخالفة إجماع، وزوال الحكم لزوال شَرْطه ليس نَسْخًا.

البحث الثاني: [في][(٢)] نَسْخ القياس والنسخ به، فمنهم مَن جَوَّز الأمرين مطلقًا، ومنهم مَن منع مطلقًا، والصحيح أنَّ القياس إنما يُنسخ بقياس أَجْلَى منه، كما إذا حرم بيع البُر بالبُر متفاضلًا، وقِسْنا عليه السفرجل، ثم أُجِيز بَيْع التفاح بالتفاح متفاضلًا،

---

(١) في (ش): وفيه.

(٢) ليس في (ق، ف).

ووجدنا إلحاق السفرجل بالتفاح أَجْلَى مِن إلحاقه بالبر، فإنه يلتحق به ويَكون إلحاقه أوَّلًا بالبر منسوخًا.

وفُهِم منه أنه لا يُنسخ القياس بقياس أَضْعَف منه (لاستلزامه تقديم الأضعف على الأقوى)، ولا بقياس مساوٍ (لِمَا فيه من الترجيح بلا مُرَجِّح)، ولا بِنَصٍّ أو إجماع (لِمَا تَقدم مِن زواله بزوال شرطه).

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٧١٠ **وَتُنْسَخُ الفَحْوَى لِنَسْخِ الأَصْلِ   وَالعَكْسُ؛ إذْ لَازِمُهُ في بُطْلِ**

٧١١ **فَيَنْتَفِي مَلْزُومُهُ، وَالفَحْوَى   يَكُونُ نَاسِخًا بِخُلْفٍ يُرْوَى**

الشرح: الفحوى هو مفهوم الموافقة، كتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ** ﴾ [الإسراء:٢٣]. فَنَسْخ الأصل (الذي هو التأفيف) يَستلزم نَسخ الفحوى (الذي هو الضرب وغيره من أنواع الأذى)، ونَسخ الفحوى يَستلزم نَسْخ الأصل. هذا اختيار البيضاوي، وقد جزم بالأول في «المحصول»، ونقل الثاني عن أبي الحسين وأَقَرَّه، واختار ابن الحاجب أنَّ نَسخ الأصل لا يستلزم نَسخ الفحوى، بخلاف عكسه.

واستدل في «المحصول» على الأول بأنَّ الفحوى تابعٌ للأصل، فيزول بزوال متبوعه. وأجاب عنه الآمدي وابن الحاجب بأنَّ دلالة الفحوى تابعة لدلالة الأصل على حُكمه، لا لحكمه، والمرتفع هو حُكم الأصل، لا دلالته؛ فإنها باقية، فالمتبوع باقٍ لم يرتفع.

واستدل البيضاوي على الثاني بأنَّ الفحوى لازم للأصل، ونَفْي اللازم يَستلزم نَفْي الملزوم، ثم ذكر أنَّ الفحوى يَكون ناسخًا، وقد حكى الإمام والآمدي الاتفاق عليه،

لكن مَن يقول بأنه مِن باب القياس وبمنع كون القياس ينسخ مطلقًا - يمنع كَوْن الفحوى ناسخًا، وبه صرح الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»، [١٥٤ش] فقال: (مِن أصحابنا مَن جعله بالقياس، فَعَلَى هذا لا يجوز النَّسخ به)(١). انتهى

وإليه أشار في النَّظم بقوله: (بِخُلْفٍ يُروَى). ولم يُبين المصَنِّف أنه ناسخ لماذا، لكن المختار عنده أنه مِن باب القياس، وقد سبق قريبًا أنَّ القياس إنما يَنسخ قياسًا أَخْفَى منه، فتكون الفحوى كذلك. وكأنَّ المصنِّف إنما أهمل ذلك لأنَّ الفحوى أَجْلَى الأقيسة، فيكون جميعها يُنسخ به، والله أعلم.

فائدة: نَسْخ مفهوم المخالفة لا يَستلزم نَسْخ منطوقه، كنسخ مفهوم «إنما الماء من الماء». ونَسْخ منطوقه يَستلزم نَسْخ مفهومه - على الأظهر من احتمالين ذَكرهما الصفي الهندي.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٧١٢ وَلَـيْسَ تَكْلِيـفُ صَـلَاةٍ زِيـدَ قَـطْ ... نَسْـخًا أَتَـى، قِيـلَ: يُغَـيِّرُ الوَسَـطْ

٧١٣ قُلنَـا: بَـلِ الوُسْـطَى صَـلَاةٌ عُيِّنَـتْ ... فُضْـلَى، فَلَـوْ زِيـدَ إذًا مَـا اخْتَلَفَـتْ

الشرح: زيادة التكليف بعبادة ليست مِن جنس ما قَبْلها (كزيادة الزكاة على الصلاة) ليست نَسخًا اتفاقًا. وإنْ كانت مِن جنس ما قبلها (كزيادة صلاة على الصلوات الخمس) فكذلك عند الجمهور. وقال بعض أهل العراق: نَسخ؛ لأنه يُغَيِّر الوسط، فتتغير الصلاة المأمور بالمحافظة عليها في قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة:٢٣٨]. فقوله: (زِيدَ) أيْ: التكليف. وقوله: (قَطْ) بتشديد

(١) شرح اللمع (١/ ٥١٢).

الطاء - ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان. وقوله: (يُغَيِّر) بالياء- آخر الحروف- في أوله، أي: التكليف.

أُجِيبَ عنه بأنَّ كَوْنها وُسطى أَمْر حقيقي لا حُكْم شرعي، وتغيير الأمر الحقيقي ليس نَسخًا، وإلَّا يَلْزم أنَّ زيادة عبادة ليست مِن الجنس - نَسْخٌ؛ لأنها تُغَير الآخر. كذا في البيضاوي، واعتُرِض عليه بأنه إنما يلزم ذلك أنْ [لو وَرَدَ][1] الأمر بالمحافظة على العبادة الأخيرة؛ فلذلك حذفه في النَّظم، وأجاب عنه بأنَّ الوسطَى في الآية ليست مِن عدد، بل هو عَلَم على صلاة مُعَينة، وهو مأخوذ من «الوسط» وهو الخيار والفاضل، فلا يتغير بزيادة صلاة، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٧١٤ وَإن يُـزَدْ كَرَكْعـةٍ مِـنْ رَاكِـعِ ... فَحُكْمُـهُ كَـذَاكَ عِنْـدَ الشَّـافِعِي

٧١٥ وَذَهَـبَ الـنُّعمَانُ لِلنَّسْـخِ، كَـمَا ... فَـرَّقَ قَـومٌ آخَـرُونَ [بَـيْنَ مَـا][2]

٧١٦ نَفَـاهُ مَفْهُـومٌ وَمَـا لَمْ يَنْفِـهِ ... وَآخَـرُونَ بَـيْنَ مَـا بِوَصْـفِهِ

٧١٧ يَنْفِي اعْتِدَادَ الأَصْلِ أَوْ لَا وَبَلَتْ[3] ... أَبُـو الحُسَيْنِ أَنَّ نَفْـيَ مَـا ثَبَـتْ

٧١٨ شَرْعًـا فَنَسْـخٌ أَوْ فَـلَا، فَـالأَوَّلُ ... كَرَكعَـةٍ عَـلَى [اثنَتَـيْنِ][4] تُنْـزَلُ

٧١٩ والثَّـانِ كَالتَّغرِيـبِ فَـوْقَ الجَلْـدِ ... وَكَـ: زِيَـادَةٍ فِي الحَـدِّ أَيْ بِالعَـدِّ

---

(١) في (ش): لورد.

(٢) في (ق، ف، ش): بينما.

(٣) جاء في لسان العرب (٢/ ١١): (البَلْتُ: القَطْعُ. بَلَتَ الشيءَ يَبْلُتُه - بِالْفَتْحِ - بَلْتًا: قَطَعه).

(٤) في (ق): اثنين.

الشرح: [٩٥ق] الكلام السابقُ في زيادة عبادة مستقلة، أمَّا زيادة ما لا يستقل (كركعة وركوع وسجود ونحوها) ففيه مذاهب:

أحدها: أنه ليس بنسخ، وهو مذهب الشافعي وأبي علي وابنه، واختاره في «المعالم».

ثانيها: أنه نَسْخ، وهو قول الحنفية.

ثالثها: أنَّ المزيدَ إنْ نفاه مفهومُ الأول (كقوله: «في المعلوفة زكاة» بَعْد قوله: «في السائمة زكاة»)، فَنَسْخ، وإلَّا فَلَا.

رابعها: إنْ كان المزيد ينفي اعتداد الأصل (أيْ: لو وقع الأصل كما كان أوَّلًا، لَـمْ يُعْتَد به، كزيادة ركعة)، فَنَسْخ، وإلَّا فليس [بنسخ][1]، كزيادة التغريب على الجلد. حكاه في الأصل - تَبعًا للإمام - عن القاضي عبد الجبار، ونقل عنه الآمدي أنَّ التخيير بين ثلاث خصالٍ بَعْد التخيير بين خصلتين نَسْخ مع أنه لا ينفي اعتداد الأصل [١٥٥ش]. واختار الإمام والآمدي في هذه الصورة أنه ليس بنسخ. وأما التخيير بين الغسل والمسح بعد إيجاب الغسل فقال الإمام: ليس بنسخ. وقال ابن الحاجب: نسخ. واضطرب كلام الآمدي فيه.

خامسها (وهو قول أبي الحسين البصري): أنَّ الزائد إنْ رفع حُكمًا شرعيًّا فنَسخ، وإنْ رَفَع ما ثبت بدليل عقلي (كالبراءة الأصلية) فلا.

مثال الأول: زيادة ركعة على ركعتين، فإنه ينفي ما ثبت شرعًا من وجوب التشهد عقب الركعتين. ومثال الثاني: زيادة التغريب على الـجَلْد، فإنه لم يَنْفِ ما ثبت بالشرع، وكزيادة أعداد من السياط في الحد كما زاد النَّظْم ذِكْره.

(١) في (ش): ينسخ.

وهذان المثالان لَيْسَا مِن تتمة كلام أبي الحسين، وإنما هما مِن تَصَرُّف الإمام عليه؛ فقد نقل الآمدي عنه أنَّ المثالين معًا ليسا بنسخ؛ لأنَّ التشهد محله آخر الصلاة، لا بعد الركعتين بخصوصهما. وقال ابن الحاجب: إنهما معًا نَسخ؛ لأن الزيادة فيهما كانت محرمةً، ثم زالت الحرمة. وقد اختار الآمدي وابن الحاجب مذهب أبي الحسين، وقال في «المحصول»: إنه أحسن مِن غيره.

وقول النظم: (وَبَلَتْ) أيْ: وقَطَع. وقوله: (فنسخ) دخلت الفاء زائدة في خبر «أنَّ».

قال الحافظ العراقي: خاتمة:

٧٢٠ وَالنَّسْخُ بِالتَّارِيخِ يُدْرَى الفَارِقُ   وَقَوْلِ ذِي الصُّحْبَةِ: «هَذَا سَابِقُ»

٧٢١ لَا قَوْلُهُ: «مَنْسُوخٌ»؛ اذْ قَدْ يَصْدُرُ   عَنِ اجْتِهَادٍ، قُلْتُ: فِيهِ نَظَرُ

الشرح: ذكر هنا ما يُعْرَف به الناسخ مِن المنسوخ، وسماه «خاتمة»؛ لتعلقه بسائر أنواع النَّسخ.

ويُعْرف النَّسْخ:

- بِنَص الشارع عليه: وتَرَكه؛ لوضوحه أو لأنه داخل تحت قوله: (بالتاريخ).

- وبالتاريخ: كأنْ يقوم دليل على أنَّ الدال على الإباحة كان سَنة خَمْس مَثَلًا، والدال على التحريم سَنة سِت.

- وبِقَول الصحابي: (هذا سابق)، أو: (هذا مُتَأَخِّر). ولا يُقبل قوله: (هذا منسوخ)؛ لجواز أنْ يَكون مُسْتَنَدُه في ذلك الاجتهادَ، لا النَّص، ولا يَلْزَمنا موافقته في اجتهاده. كذا قالوه، وفيه نَظَر؛ لأنَّ الصحابي مِن أهل اللسان وقد شاهد الواقع؛ فَيَبْعُد

رَد قوله في ذلك. وفي عبارة الشافعي ما يؤخذ منه الاكتفاء بذلك، فقال فيما رواه البيهقي في «المدخل» بإسناده إليه: (ولا يُستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله ﷺ، أو بوقت يدل على أنَّ أحدهما بَعْد الآخَر، أو بِقَوْل مَن سمع الحديث، أو العامَّة)[1]. انتهى

فقوله: (أو بِقَوْل مَن سمع الحديث) يتناول قول الصحابي: (هذا سابق)، وقوله: (هذا منسوخ). ولا يصح إرادته للصورة السابقة فقط؛ لاندراجها في قوله: (أو [بوقت][2] يدل على أنَّ أحدهما بَعْد الآخَر)، إلَّا أنْ يريد الوقت الـمُعَيَّن، وفيه خروج عن إطلاق لَفْظة: (أو بوقت)، والله أعلم.

واستفدنا من كلام الشافعي رحمه الله النَّسخ بالإجماع؛ حيث قال: (أو العامَّة). ولم يتعرض له كثير من المصَنِّفين .

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٤١). وهو مطبوع مُلْحَقًا بكتاب «الأُم»، ط: دار الوفاء، تحقيق: د. رفعت فوزي.

(٢) في (ش): لوقت.

الكتاب الثاني

في: «السُّنَّة»

قال الحافظ العراقي:

الكتاب الثاني

في السُّنة

٧٢٢ السُّنَّةُ: القَولُ أَوِ الفِعْلُ صَدَرْ عَنِ الرَّسُولِ، قُلتُ: أَوْ مَا قَرَّرْ

٧٢٣ وَسَبَقَتْ مَبَاحِثُ الأَقْوَالِ ثُمَّ الكَلَامُ الآنَ فِي الأَفْعَالِ

الشرح: «السُّنة» لُغَةً: الطريقة والسيرة. واصطلاحًا: تُطْلق على ثلاث معانٍ: المندوب مُطلقًا، وما واظب عليه النبي ﷺ، وكُل ما صَدَر عنه مِن قول أو فِعل ليس للإعجاز، سواء كان واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا وهو [المراد][1] [١٥٦ش]. ولم يذكر البيضاوي «التقرير»؛ لأنه الكَف عن الإنكار، والكف فِعْلٌ - عَلى المختار. وكان تصريح النَّظْم به أَوْلى؛ للإيضاح، ولاختلافهم في أنَّ الكف فِعْل أَمْ لا؟ فأمَّا ما يتعلق بالأقوال من تقسيمات وأحكام فَقَدْ تَقَدَّمت في الكتاب الذي قَبْله. وأمَّا ما يتعلق بالأفعال فذكره هنا، وذكر بَعْده الأخبار؛ لأنها طُرُق ثبتت بها الأفعال، و [قَدَّم][2] عليهما الكلام في العِصْمة؛ لأنَّ الاستدلال بالفعل فَرْعٌ عن ثبوتها.

---

(١) في (ش): المراد هنا.

(٢) ليست في (ق).

قال الحافظ العراقي:

الباب الأول

في أفعاله

المسألة الأُولى [٩٦ق]:

٧٢٤ مَا صَدَرَ الذَّنبُ مِنَ النَّبِيِّ قَطْ   قِيلَ: سِوَى صَغِيرَةٍ سَهْوًا فَقَطْ

الشرح: الذي ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق والقاضي عياض المالكي واختاره السبكي وجَرَى عليه في النَّظم أنَّ الأنبياء لا يَصْدُر عنهم صغيرة ولا كبيرة عَمْدًا ولا سَهْوًا، واختار البيضاوي (تبعًا لصاحب «الحاصل») جواز صدور الصغيرة سهوًا. وفي المسألة مذاهب متعددة لا نُطَول بذكرها، وتقرير المسألة مُحال على عِلم الكلام، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٧٢٥ وَاخْتَلَفُوا فِي فِعْلِهِ الـمُجَرَّدِ   فَالشَّافِعِيُّ النَّدبَ عَنْهُ اعْتَمِدِ

٧٢٦ وَمَالِكٌ إِبَاحَةً، وَقَدْ حَمَلْ   جَمَاعَةٌ عَلَى الوُجُوبِ مَا فَعَلْ

٧٢٧ ابْنُ سُرَيجٍ وَابْنُ خَيْرَانَ مَعَا   كَذَاكَ الِاصْطَخْرِيُّ أيضًا تَبِعَا

٧٢٨ وَاخْتِيرَ وَقْفٌ مِثْلُ قَوْلِ الصَّيْرِفِي   فَهْوَ بِكُلِّهَا وَتَخْصِيصٍ حَفِي

الشرح: فِعْل النبي ﷺ المجرد اختلفوا فيه على مذاهب:

أحدها: أنه يدل على النَّدْب، وهو المحْكِي عن الشافعي. وقوله: (الندب) مفعول

مُقَدَّم لِـ «اعتمِد» وهو بكسر الميم فِعل أَمْرٍ.

ثانيها: أنه يدل على الإباحة، وهو المحكي عن مالك، وقوله: (إباحةً) منصوب بإضمار فِعل، أي: اعتمد عنه إباحةً.

ثالثها: أنه يدل على الوجوب، وبه قال ابن سريج وأبو علي بن خيران وأبو سعيد الإصطخري الشافعيون. وقوله: (فَعَل) متحمل ضميرًا يعود على النبي ﷺ. وقوله: (ابن سريج) وما بَعْده بَدَل مِن قوله: (جماعة).

رابعها: الوقف؛ لاحتمالها، أي: الوجوب والندب والإباحة، واحتمال كَوْنه خاصًّا به، وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا، واختاره البيضاوي تبعًا لصاحب «المحصول»، فإنه اختاره [هنا][(١)] وجزم في الكلام على جهة الفعل بأنه للإباحة، واختار في «المعالم» [أنه][(٢)] للوجوب، واختار الآمدي الوقف، وابنُ الحاجب الإباحةَ.

وقوله: (حَفِي) بالحاء المهملة، أي: مستقصٍ وافٍ، وخرج بقوله: (الـمُجرَّدِ) أقسام:

أحدُها: ما دَلَّ دليل أو قامت قرينة على أنه للوجوب أو الندب أو الإباحة في حقه، فحُكم أُمَّته كحكمه كما نقله الإمام والآمدي عن الجمهور واختاره، ويعبر عنه بوجوب التَّأَسِّي.

ثانيها: ما عُلِم أنه بيان لِـمُجْمَل، فحُكمه حُكم ذلك المجمل كما سيأتي [كلامُهُ][(٣)]،

---

(١) ليست في (ق).

(٢) في (ش): بأنه.

(٣) في (ش): في كلامه.

كالصلاة الـمُبَيِّنة لقوله تعالى: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[الأنعام:٧٢]، والقَطْع مِن الكوع الـمُبَيِّن لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة:٣٨].

ثالثها: الأفعال الـجِبِلِّية كالقيام والقعود ونحوهما، فإنه يدل على الإباحة. قال شيخنا جمال الدين: بلا نزاع.

قُلتُ: حكى القرافي في «التنقيح» قولًا أنه للندب، ويؤيده فِعل ابن عمر في تتبعه آثار النبي ﷺ في الحج وغيره.

رابعها: ما قام الدليل على أنه من خصائصه، كتخيير نسائه، ونحو ذلك، فيختص به.

خامسها: ما قام دليل على إلحاق غيره به فيه، كأكثر التكاليف.

سادسها: ما ظهر فيه قَصْد القُرْبة، [١٥٧ش] ففيه المذاهب السابقة في الفعل المجرد عن هذه الأمور كلها، واختار الآمدي التوقف بين الواجب والمندوب، واختار الإمام والمصَنِّف وابن الحاجب الندب، والقول بالإباحة حكاه الآمدي، وفيه إشكال؛ لأنَّ قَصْد القُربة يُضاد استواء الطرفين.

فإنْ قُلْتَ: [توجيهه][(١)] أنَّ النبي ﷺ إذا أَقْدَم على المباح بِقَصْد تبيين الجواز، كان قُرْبة في حَقِّه. قلتُ: المرادُ قَصْد القُربة الـمُطْلَقة، لا القُربة الـمُقَيَّدة بِكَوْنها لِبيان الإجمال.

سابعها: ما احتمل كَوْنه جِبِلِّيًّا وشرعيًّا، كجلسة الاستراحة ودخول مكة من كذا والخروج من كذا، فهل يُحْمل على الـجِبِلِّي؛ لأنَّ الأصل عدم التشريع؟ أو الشرعي؛

---

(١) في (ش): بوجيهه.

لأنه بُعث لبيان الشرعيات؟ ينبغي تخريج قولين فيها من القولين في تَعارُض الأصل والظاهر.

قال الحافظ العراقي:

٧٢٩ وَحُجَّـةُ القَائِـلِ بِالإِبَاحَـةِ ... أَنْ فِعْلَـهُ لَـيْسَ بِـذِي الكَرَاهَـةِ
٧٣٠ وَلَا بِـذِي الحُرْمَـةِ، ثُـمَّ: الأَصْـلُ ... لَا نَـدْبَ، لَا وُجُـوبَ، يَبْقَـى الحِـلُّ
٧٣١ وَرُدَّ؛ إِذْ غَالِـبُ فِعْلِـهِ القُـرَبْ ... وُجُـوبٌ او نَـدْبٌ، وَذُو النَّـدْبِ ذَهَـبْ
٧٣٢ لِقَوْلِـهِ جَـلَّ: «لَقَـدْ كَـانَ لَكُـمْ» ... دَلَّ عَـلَى الرُّجْحَـانِ، وَالأَصْـلُ عَـدَمْ
٧٣٣ وُجُوبِـهِ، وَلِلْوُجُـوبِ الحُجَّـةُ ... «فَـاتَّبِعُونِي»، «فخُـذُوهُ» الآيَـةُ
٧٣٤ كَـذَاكَ إِجْمَاعٌ مِـنَ الصَّـحْبِ عَـلَى ... غُسْـلٍ بِالِالْتِقَـا لِفِعْـلٍ نُقِـلَا
٧٣٥ أُجِيـبَ: الِاتْيَـانُ بِمِثْـلِ مَـا فَعَـلْ ... لِوَجْهِـهِ بِـهِ اتِّبَاعُـهُ حَصَـلْ
٧٣٦ وَالقصْدُ مِنْ «آتاكُمُ» الأَمْرُ؛ فَقَدْ ... دَلَّ «وَمَـا نَهَـاكُمْ» لِمَـا قَصَـدْ
٧٣٧ وَالوَجْـهُ فِي اسْـتِدْلَالِهِمْ بِالفِعْـلِ ... مَـتْنُ «خُـذُوا عَنِّـي» الصَّـحِيحُ النَّقْـلِ

الشرح: احتجَّ القائل بأنَّ فِعْله الـمُجَرَّد يدل على الإباحة بأنَّ فِعله لا يَكون حرامًا (لِـمَا [قررناه][1] مِن عصمة الأنبياء عليهم السلام)، ولا مكروهًا (لأنَّ وقوعه مِن آحاد عدول المسلمين نادر، فكيف مِن سَيِّد المرسَلين؟!)، والأصل عدم الوجوب والندب؛ لِـمَا فيهما مِن الرجْحان الذي هو على خلاف الأصل؛ فتَعَيَّن كَوْنه مباحًا مُسْتوي الطرفين [٩٧ق].

وأُجِيبَ بأنَّ الغالب على فِعله كَوْنه قُربةً، إما واجب أو مندوب، والحمل على

---

(١) في (ق): قررنا.

الغالب أَوْلى.

فإنْ قُلتَ: إذا كان المباح مرجوحًا، فمرجوحيته تمنع من إدخاله في التوقف. قلتُ: هو وإنْ كان مرجوحًا مِن هذه الجهة إلَّا أنه راجح مِن جهة أخرى؛ فلذلك اختار الوقف.

واحتجَّ القائل بالندب بقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:٢١] فإنَّ وَصْف الأُسوة بالحسن يدل على الرجحان، والأصل عدم الوجوب.

فإنْ قُلتَ: كَوْنها حسنةً لا يدل على الرجحان؛ لِما تَقرر أول الكتاب مِن أنَّ المباح حَسن. قلتُ: قوله: «أسوة» يفيد المشروعية، فَلَمَّا قال: «حسنة» اقتضى زيادةً على المشروعية وهي الرجحان.

فإنْ قلتَ: الآية تدل على وجوب المتابعة مِن قوله تعالى: ﴿ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ ﴾؛ فإنه جارٍ مَجْرَى التهديد.

قلتُ: هو مُعارَض بما دَلَّ عليه قوله: «لَكُم» مِن عدم الوجوب.

واحتج القائل بالوجوب بأمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٣١]، فإنه جعل محبة الله مُسْتَلْزِمة لاتِّباعه، فيكون اتِّباعه واجبًا؛ لأنَّ لازم الواجبِ واجبٌ، وفي معناها قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام:١٥٥] فأمر باتِّباعه، والأمر للوجوب.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[الحشر:٧] فإنه يدل على وجوب اتِّباعه فيما آتانا [١٥٨ش]، والفعل الصادر منه قد آتانا إيَّاهُ.

ثالثها: إجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإنْ لم يحصل إنزالٌ، مستندين في ذلك لقول عائشة ﵂: «فَعلْته أنا ورسول الله، فاغتسلنا»(١).

وأُجيب عن الأول: بأنَّ المتابعة هي الإتيان بمثل فِعله على الوجه الذي أتى به عليه، بحيث لو فعل شيئًا على وجْه الإباحة ففعلناه على اعتقاد الوجوب – لَـم تحصل المتابعة. وزاد الآمدي وغيره للمتابعة شرطًا ثالثًا وهو أنْ يَكون إتيانه به لِكونه أتى به، وهذا جوابٌ أيضًا عن استدلال القائل بالندب بقوله: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[الأحزاب:٢١]؛ فإنَّ التأسِّي الإتيانُ بمثل ما فَعله على وَجْهه، والمتابعة والتأسي بمعنى واحد؛ فلذلك استغنى المصَنِّف عن ذِكر أحدهما بذكر الآخر.

وعن الثاني: بأنَّ قوله:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ﴾ معناه: وما أمَركم به؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[الحشر:٧]، فدَلَّ على أنَّ المقصودَ بالإيتاءِ الأَمْرُ.

وعن الثالث: أنهم لم يُـجْمعوا على وجوب الغسل بمجرد الفعل، بل لأنه قام الدليل على أنه للوجوب، وهو قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»(٢). والنسك هو العبادة، والحديث وإنْ كان وَرَدَ في الحج لكن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، فكانوا مأمورين باتِّباع فِعله في العبادات.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

---

(١) مسند أحمد (٢٥٣٢٠)، سُنن الترمذي (١٠٨)، وغيرهما، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١٢٦١).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٩٣٠٧) وغيره، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٠٧٤)، وفي صحيح مسلم (١٢٩٧) بلفظ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ».

٧٣٨ وَفِعْلُهُ تُعْلَمُ مِنْهُ جِهَتُهْ إِمَّا بِتَنْصِيصٍ كَذَا تَسْوِيَتُهْ
٧٣٩ بِمَا عُلِمْ، أَوْ وَقَعَ امْتِثَالَا لآيَةٍ تَضَمَّنُ اسْتِدْلَالَا
٧٤٠ عَلَى مُعَيَّنٍ، كَذَا أَنْ يَقَعَا بَيَانَهَا مُجْمَلَةً، كَذَا مَعَا

الشرح: تَقدم أنه يجب علينا التأسي به عليه الصلاة والسلام، أيْ أنْ نفعل مثل فِعله على الوجه الذي فَعله عليه، وشَرْط ذلك العِلم بجهة الفعل. فذكر المصنف أربعة أمور تدل على جهة الفعل:

أحدها: التنصيص بأنْ يقول: (هذا واجب)، أو: (مندوب)، أو: (مباح).

ثانيها: تسويته بفعل قد عُلمت جهته بأنْ يقول: (هذا الفعل مثل الفعل الفلاني). وقد عرفنا حُكم ذلك الفعل.

ثالثها: أنْ يُعْلم أنه امتثال لآية دلت على حُكم مُعَيَّن.

رابعها: أنْ يُعْلم أنه بيان آية مُجْملة دَلَّت على حُكم معيَّن، فيكون حُكمه حُكم ما بَيَّنه. فقوله: (أَنْ يَقَعَا) بفتح الهمزة، أيْ: وقوعه. وقوله: (بيانَهَا) بفتح النون، أيْ: حال كَوْنه بيانها ، وقوله: (كَذَا) أيْ: كالتي قبلها في الدلالة على حُكم مُعَين.

قال الحافظ العراقي:

٧٤١ وَيُعْرَفُ الوُجُوبُ بِالأَمَارَةِ لِلْفَرْضِ كَالأَذَانِ وَالإِقَامَةِ
٧٤٢ وَكَوْنِهِ وَافَقَ نَذْرًا، أَو مُنِعْ لَوْ لَمْ يَجِبْ، نَحْوَ رُكوعيْنِ شُرِعْ

الشرح: يُعْرف كَوْن الفعل واجبًا بثلاثة أمورٍ:

أحدها: أنْ تقترن به أمارة تدل على الوجوب، كاقتران الأذان والإقامة بصلاة؛ فيدلَّان على كوْنها فرضًا؛ لأنهما شعار مختص بالفرائض.

ثانيها: أنْ يوافق نذرًا، كأنْ يقول النبي ﷺ: «إنْ هُزِم العدو، فلله عَلَيَّ صوم يوم»، ثم يُهْزم العدو؛ فيصوم يومًا.

ثالثها: أنْ يكون الفعل ممنوعًا منه لو لم يجب، كالركوعين في صلاة الخسوف، فإنَّ الأصلَ المنعُ منهما، فمشروعيتهما تدل على وجوبهما.

وفي هذه القاعدة والمثال نظَر، أمَّا القاعدة: فَمُنْتَقَضَة بسجود السهو والتلاوة والشكر، فإنَّ الأصلَ المنعُ منها، ومع هذا فَلَم يدل فِعله لها على وجوبها [١٥٩ش]. وأمَّا المثال: فذكر النووي في أواخر باب الكسوف من شرح «المهذب» أنه لو صلى صلاة الكسوف كسائر الصلوات، صَح.

قال الحافظ العراقي:

٧٤٣ وَالنَّـدْبُ قَصْـدِ قُرْبَـةٍ مُجَـرَّدَا ... وَكَوْنِـهِ[١] قَضَـاءَ نَـدْبٍ وُجِـدَا

الشرح: يُعْرف كَوْنه مندوبًا بأمرين:

أحدهما: أنْ يظهر فيه قَصْد القُربة، ويَتَجَرَّد عَمَّا يُعَيِّن الوجوب أو الندب؛ فيكون مندوبًا؛ لأنَّ الحَرَج على التَرْك خِلَافُ الأصل.

ثانيهما: أنْ يعْلَم كَوْنه قضاء لِفعل مندوب. فقوله: (قصد)، وقوله: (وكونه) مجروران بحرف جر مُقدَّرٍ [٩٨ق].

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

---

(١) في (ش): (وكونُهُ). وهذا عجيبٌ مِن ناسخ المخطوط، فالشارح صَرَّح بِالْجَرِّ قائلًا: (فقوله: «قصد» وقوله: «وكونه» مجروران بحرف جر مُقَدَّرٍ).

٧٤٤ لَيسَ لِفِعْلَيْنِ لَهُ تَعَارُضُ فَإنْ يُعَارِضْ فِعْلُهُ المُفْتَرَضُ
٧٤٥ لَنَا اتِّباعٌ فِيهِ قَوْلًا قُدِّمَا نَسَخَهُ، وَإنْ أَخِيرًا عُمِّمَا
٧٤٦ فَعَكْسُهُ، أَوْ خَصَّهُ نَسَخَهُ في حَقِّهِ، أَوْ خَصَّنَا فَنَسْخَهُ
٧٤٧ عَنَّا اعْتَمِدْ مِنْ بَعْدِ فِعلٍ، وَاخْصُصِ ذَاكَ [بِنَا](١) مِنْ قَبْلِ فِعْلٍ، وَاحْرِصِ
٧٤٨ إنْ جُهِلَ التَّارِيخُ في اعْتِمادِ فِي حقِّنَا القَوْلِ؛ لِلاسْتِبْدَادِ

الشرح: لا يقع بين فعلين تَعارُض؛ لأنَّ التعارُضَ بين الشيئين تَقابُلُهما على وَجْهٍ يَمْنَع كُلُّ واحدٍ منهما مُقْتَضَى صاحبه، ولا يَكون الفعلان كذلك؛ [لجواز](٢) أنْ يَكون الفعل في وقتٍ واجبًا وفي وقتٍ آخر حرامًا، وإنما يقع التعارض بين قولين (وقد ذكره المصنف في الكتاب السادس)، أو بين قول وفِعل (وقد ذكره هنا).

وتقريره: أنه إذا تَعارَض القول والفعل، فَلَهُ أحوال:

أحدها: أنْ يتقدم القول، فيكون الفعل ناسخًا له إذا دَلَّ دليل على أنه يجب علينا اتِّباعه فيه، سواء كان القول المتقدِّم خاصًّا به أو بِنا، أو عامًّا. أمَّا إذا لم يدل دليل على وجوب اتِّباعه في الفعل المتأخِّر، فإنْ كان القولُ السابق خاصًّا بِنَا فلا تعارُض، وإن كان خاصًّا به أو عامًّا وعمل بمقتضاه فالفعل ناسخ، وإنْ كان عامًّا ولم يعمل بمقتضاه فالفعل مخصص.

ثانيها: أنْ يتقدم الفعل الذي دل دليل على وجوب اتِّباعه فيه، ويدل دليل على تكرره، وإلا فلا تعارُض، وحينئذٍ فينظر في القول المتأخِّر: إنْ كان عامًّا فهو نَسْخ، وإنْ

---

(١) في (ق، ف): بناء.

(٢) في (ق): ويجوز.

كان خاصًّا به فهو نسخ في حَقِّه. وإنْ كان خاصًّا بِنَا: فإنْ كان قَبْل العمل بِمُقْتَضَى الفعل السابق فتخصيص، وإنْ كان بَعْد العمل فَنَسْخ.

ثالثها: أنْ يجهل التاريخ، ولا يمكن الجمع بينهما بتخصيص ولا غيره، فقيل: يُقَدم القول؛ لقوته واستبداده (أيْ: استقلاله)؛ فإنه يستقل بالدلالة، ولا يحتاج إلى ضَم غيره إليه، بخلاف الفعل، فإنما يدل بواسطة القول. وقيل: يُقدم الفعل؛ لوضوحه. وقيل: يتوقف؛ لتعارض الدليلين. واختار الإمام والآمدي تقديم القول، وابنُ الحاجب تقديم القول في حَقنا والتوقفَ في حقه ﷺ، وهو ظاهر اختيار البيضاوي؛ حيث قيَّد تقديم القول بقوله: (في حقنا).

وقوله: (القول) مجرور بإضافة «اعتماد» إليه، وفصل بينهما بالجار والمجرور وهو قوله: (في حقنا). وهو جائز عند ابن مالك وجماعة في الاختيار؛ لوروده نَظْمًا في قوله: (لأنت [معتاد][1] في [الهيجا][2] مصابرة)، ونثرًا في قوله ﷺ: «هل أنتم تارِكُوا لي صاحبي؟»[3]. وأجمعوا على جوازه في الشِّعر [١٦٠ش].

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٧٤٩ تُعُبِّـدَ النَّبِــيُّ قَبْــلَ البَعْثَــةِ ... شَرْعًــا، وَقِيــلَ: لَا، وَفِي النُّبُــوَّةِ

٧٥٠ فَـالأكثَرُون مَنَعُـوا، قِيـلَ: أُمِـرْ ... بِالِاقْتِبَــاسِ، وَارْدُدَنْ؛ إذْ يَنْتَظِــرْ

٧٥١ وَحْيًـا لَـهُ، مَـعْ عَـدَمِ الـمُراجَعَهْ ... مِنْــهُ وَمِنَّــا لَهُــمُ فِي وَاقِعَــهْ

---

(١) في (ش): معاد.

(٢) في (ق، ف): الهيجاء.

(٣) صحيح البخاري (٣٤٦١)، وغيره.

٧٥٢ قِيلَ: فقَد رَاجَعَهُمْ فِي الرَّجْمِ   قُلْنَا: لِلإلْزَامِ بِكَتْمِ الْحُكْمِ
٧٥٣ قِيلَ: أَتَى الأَمْرُ بِالِاقْتِدَاءِ   قُلْنَا: فَفِي الأُصُولِ لَا الأَجْزَاءِ

الشرح: اختلفوا في أنَّ النبي ﷺ هل كان مُتَعَبَّدًا (أيْ: مُكَلَّفًا) قَبْل البعثة بشرع أحد من الأنبياء؟ فقيل: نعم. وقيل: لا. وقيل بالوقف، ولم يُرجِّح الإمام شيئًا، ورجح البيضاوي - تبعًا لابن الحاجب - الأول، ورجح القاضي أبو بكر الثاني وعزاه لجمهور المتكلمين، ورجح الثالثَ إمامُ الحرمين والغزالي والآمدي. وهذا الخلاف أيضًا جارٍ فيما بَعْد البعثة، فالأكثرون على المنع، ورجحه الإمام والآمدي وغيرهما، وقيل: كان مأمورًا بالاقتباس من شرائعهم؛ ليعمل به. ورجحه ابن الحاجب، ورَدَّه المصَنِّف (تبعًا للإمام) بثلاثة أمور:

أحدها: أنه كانت تقع له الواقعة فينتظر الوحي ولا يحكم بشرع أَحَدٍ.

ثانيها: أنه لَم يُنقل قَطُّ أنه راجَع كُتُبهم ولا سأل علماءَهم، ولو أُمر بالاقتباس مِن [شرعهم][(١)] لَفَعل ذلك.

ثالثها: أَنَّا أيضًا لم نُؤمر بمراجعتهم ولا أَخْذ المسألة التي لا نَصَّ فيها عندنا منهم.

احتجَّ الخصم بأنه قد راجعهم لَـمَّا رُفع إليه اليهودي واليهودية اللذَينِ زنيَا، وجاء إلى بيت [مدراسهم][(٢)] وأَخرج حُكم الرَّجْم مِن كتابهم، وحَكَم به.

أُجِيب عنه بأنه إنما فعل هذا لإلزامهم حيث امتنعوا مِن الحكم به، وأجمعوا على خِلافه، فبكَّتهم بأنْ أظهره في كتابهم.

(١) في (ش): شرعتهم.

(٢) في (ش): مدارسهم. والمدراس: البيت الذي يُدْرَس فيه.

احتج الخصم أيضًا بأنَّ الله تعالى قد أمره بالإقتداء بالأنبياء قبله، حيث قال: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾[النحل:١٢٣]، وقال بعد ذِكر جماعة من الأنبياء: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾[الأنعام:٩٠]، وقال: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ [الشورى:١٣]، وقال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ﴾ [المائدة:٤٤]، وهو سيدهم.

أُجيب عنه بأنَّ المرادَ اتِّباعهم فيما لا [تختلف][(١)] فيه الشرائع، وهو أصول الديانات، وما يستحيل على الله ويجب له، وحِفظ الكليات الخمس. فأمَّا جزئيات الشرائع وفروعها فلم يؤمر بالاقتداء بهم فيها؛ جَمْعًا بين الأدلة.

فائدتان:

الأُولى: حيث قلنا: كُلِّف بشرع نبي سواء كان قبل البعثة أو بعدها – فقيل: هو آدم. وقيل: [هو][(٢)] نوح. وقيل: إبراهيم. وقيل: موسى. وقيل: عيسى.

وقيل: جميع الشرائع شَرْع له. حكاه بعضهم عن المالكية، وهو غلط مِن قائله؛ فإنَّ شرائعهم تختلف في الفروع، فلو كُلِّف بجميعها، لَزِم أنْ يُخاطَب في الفعل الواحد بالجواز والتحريم، وهو باطل، فَلَعَلَّ مرادهم أنه مُخَيَّر بين جميع الشرائع، فيعمل بأيها شاء [٩٩ق].

الثانية: الشرائع المتقدمة ثلاثة أقسام:

- قِسم انعقد الإجماع على التكليف به، وهو ما أَعْلَمنا الله أنهم كُلِّفوا به، وأَمَرنا

(١) في (ق): يختلف.

(٢) ليس في (ش).

بمثله، كآية القصاص.

- وقِسم لم نَعلمه إلَّا مِن كُتبهم وعلمائهم الكفار، ولا نُكَلَّف به بِلَا خِلَاف.

- وقِسم ثَبَت أنه مِن شَرْعهم بطريق صحيح، ولم نُؤْمر به في شرعنا، فهو محل الخلاف.

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني (في الأخبار)

الفصل الأول (فيما عُلِم صِدْقُه)

٧٥٤ وَعَـدُّهُ سَـبْعَةٌ، الأَوَّلُ: مَـا وُجُـودُ مُخْـبَرٍ بِـهِ قَـدْ عُلِـمَا

٧٥٦ ضَرُورَةً كَـانَ أَوِ اسْـتِدْلَالَا وَخَـبَرًا مِـنْ رَبِّنَـا تَعَـالَى

٧٥٦ وَخَـبَرُ النَّبِـيْ؛ لِـدَعوَى صِـدْقِهِ مَـعَ ظُهُـورِ مُعْجِـزٍ بِوَفْقِـهِ

٧٥٧ وَخَـبَرُ الأُمَّـةِ، أَيْ كُلِّهِـمُ وَخَـبَرُ الجَمْـعِ العَظِـيمِ عَـنْهُمُ

٧٥٨ وَالخَـبَرُ الـمَحْفُوفُ بِـالقَرَائِنِ وَالـمُتَوَاتِرُ بِنَقْـلٍ كَـائِنِ

٧٥٩ رُوَاتُـهُ قَـدْ بَلَغُـوا فِي الكَثْـرَةِ مَبْلَـغَ أَنْ لَا يَكْـذِبُوا فِي العَـادَةِ

الشرح [١٦١ش]: الخبر من حيث ذاته محتمل للصدق والكذب، وقد يعرض له ما يقتضي القطع بصدقه أو ما يقتضي القطع بكذبه، وقد يبقى على أصله في الاحتمال. فهذه ثلاثة أقسام عَقد لكل منها فصلًا:

الفصل الأول (فيما عُلِم صِدقه)

وهو سبعة:

الأُولى: ما عُلِم وجود الـمُخْبَر به (بفتح الباء) وهو مدلول الخبر، إما ضرورةً (كقولنا: الواحدُ نصف الاثنين)، أو استدلالًا (كقولنا: العالَـم حادث).

الثاني: خبر الله تعالى، وحذف في النظم الدليل المذكور في الأصل؛ لعدم الاحتياج إليه.

الثالث: خبر رسول الله ﷺ، والمعتمد في القَطْع بخبره: دعواه الصدق في أخباره كلها، مع ظهور المعجزة على وَفْقه، وهذا يوافق ما اختاره الشيخ في النَّظم من عصمة الأنبياء - عليهم السلام - عن الكبائر والصغائر عَمْدًا وسَهْوًا. وأمَّا على أصل الـمُصَنِّف في تجويز الصغائر سهوًا فلا يتجه إطلاق القطع بالصدق؛ لجواز صدور ضده عن سهو، وقد أشار الإمام إلى نحوٍ مِن هذا.

الرابع: خبرُ كل الأُمة، قال في الأصل: (لأنَّ الإجماع حُجة)[1]. واعتُرض عليه بأنه إنْ أراد أنه حُجة قطعية كما صرح به الآمدي هنا، فهو مخالف لقول الإمام والآمدي: إنه ظني. وإنْ أراد أنه حُجة ظنية، فالظن لا يفيد القَطع.

الخامس: أنْ يُـخْبِر جَمْعٌ عظيم عن أحوال أنفسهم وإنْ لم يتفقوا على شيءٍ واحدٍ، كأنْ يخبر واحدٌ أنه جائع، وآخَر أنه ظامِئٌ، وآخر أنه شبعان، وآخر أنه ريان، وهكذا،

(١) منهاج الوصول (ص١٩١).

فإنَّا على يقين مِن أنه لا بُدَّ أنْ يَكون واحدٌ منهم صادقًا في خبره وإنْ لم [نَقْطع][(١)] بذلك في حق كل واحد، ولا في حق واحدٍ بِعَينه، وليس هذا تَواتُـرًا مَعْنَوِيًّا؛ لأنَّ القضايا التي أخبروا بها في التواتر المعنوي [تجتمع][(٢)] في الدلالة على أَمْر واحدٍ كما سيأتي بيانه. فَقَوْل النَّظم: (عنهم) أيْ: عن أحوال أنفسهم، كما بَيَّنَّاه.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن، كما إذا أُخْبر ملِك بموت ابنه، وانضم إلى ذلك أنْ سُمع مِن بيته صياح، وأُخْرِجت مِن بيته جنازة والنساء حولها على هيئةٍ منكرة، وهو أيضا كذلك؛ فإنه يفيد العِلم بِصِدقه كما [ذكره][(٣)] إمام الحرمين والغزالي والإمام والآمدي وابن الحاجب، وهو الحقُّ وإنْ كان الأكثرون على خلافه.

السابع: المتواتر، وهو الخبر الذي بَلغت رواته في الكثرة مَبْلغًا تُـحِيل العادة تواطأهم (أيْ: تَوَافقهم) على الكذب، وليس للمخبِرين به عدد مُعَين كما سيأتي إيضاحه. ومعني «التواتر» لُغةً: التتابع، يقال: (تَوَاتَر القوم) إذا جاء واحد بَعْد آخر بِفَتْرة بينهما، ومنه قوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَا ﴾ [المؤمنون:٤٤] أيْ: واحدًا بعد واحدٍ، بفترة بينهما، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: وفيه مسائل:

الشرح: أيْ: في القسم السابع وهو المتواتر.

قال الحافظ العراقي: الأُولَـى:

---

(١) في (ش): يقطع.

(٢) في (ق): اجتمعوا.

(٣) في (ش): ذكر.

٧٦٠ وَهْـوَ يُفِيـدُ العِلْـمَ مُطْلَقًـا، بَـلَى خَـالَفَ فِيـهِ السُّـمَنِيَّةُ الْـمَلَا
٧٦١ وَقِيـلَ: لِلمَوجُـودِ لَا الـمَاضِي، لَنَـا: بِأَنَّنَـا نَعْلَـمُ أَنَّ [قَبْلَنَـا](١)
٧٦٢ ضَرُورَةً أَشْـخَاصَ قَـومٍ مَّاضِـيَهْ كَـذَا الوُجُـودُ لِلْـبِلَادِ النَّائِيَـهْ
٧٦٣ قِيـلَ: البَـدِيهِيُّ لِـذَا يُفَـاوِتُ قُلْنَـا: لِلاسْـتِئْنَاسِ ذَا التَّفَـاوُتُ

الشرح: أكثر العقلاء على أنَّ المتواتر يفيد العِلم مُطلقًا، أيْ سواء كان خبرًا عن موجودٍ أو ماضٍ، وقالت السُّمَنية: لا يفيده مُطلقا، وهو (بضم السين وفتح الميم) [١٦٢ش] فِرقة من عَبَدة الأوثان، و«الملأ»: الجماعة، وهو مهموز، وترك هَمْزه في النَّظم؛ للضرورة. وقال آخرون: إنْ كان خبرًا عن موجودٍ، أفاد العِلم. أو عن ماضٍ، فلا.

دليلنا: أنَّا نَعْلم بالضرورة وجود أشخاص قَوْمٍ ماضية مِن هذه الأُمة (كالشافعي وأبي حنيفة وغيرهما)، ومِن غَيْرها (كجالينوس وغيره)، و«بلاد نائية» (أيْ: بعيدة، كخوارزم وكرمان)، ولم نشاهدها، وإنما مُسْتَنَدنا نَقْلُها تواتُرًا.

احتجَّ الخصم بأنَّا نجد بين المتواتر وبين الأشياء الـمُدْرَكَة بالبديهة (كقولنا: الواحد نصف الاثنين) تفاوُتًا، وسببه احتمال النقيض في المتواتر؛ فلا يفيد العِلْم.

أجاب عنه الإمام بأنه تشكيك في الضروريات؛ فلا يُقبل. وأجاب عنه صاحب «الحاصل» بجوابين:

أحدهما: مَنْع دعواهم أنَّ العلوم تتفاوت؛ فإنه خِلاف المشهور.

ثانيهما [١٠٠ق]: لو سَلَّمنا حصول التفاوت بين هاتين القضيتين فليس لاحتمال

(١) في (ش): قبلتنا.

النقيض، بل لأنَّ إحداهما تكررت على الأسماع كثيرًا واستُؤنس بها؛ فكان إدراك الذهن لها أسرع، فحصل التفاوت؛ للاستئناس بإحداهما دُون الأخرى. واقتصر البيضاوي على هذا الجواب الأخير.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٧٦٤ يُـحَصِّلُ العِلْـمَ تَـواتُرُ الخَـبرْ فَـلَا إذَنْ مِـنْ حَاجَـةٍ إلَى النَّظَـرْ
٧٦٥ لكِـنْ إمَـامُ الحـرَمَيْنِ خَالَفَـا وَالكَعْبِـيْ وَالـبَصْرِيْ، وَقَـدْ تَوَقَّفَـا
٧٦٦ الـمُرْتَضَى، حُجَّتُنـا: لَـوْ كَانَـا ذَا نَظَرِيًّـا، أَخْطَـأَ الصِّـبْيَانَا
٧٦٧ وَالبُلْـهَ؛ إذْ لَا يَتَـأَتَّى لَهُـمُ قِيـلَ: فَموْقـوفٌ عَـلَى أَنْ يعْلَمُـوا
٧٦٨ أَنْ لَـيْسَ مِـنْ دَاعٍ لَهُـمْ إلى كَـذِبْ مَـعَ امْتِنَـاعِ مِـنْ تَوَاطُـؤِ الكَـذِبْ
٧٦٩ قُلنَـا: فَهَـذَا حَاصِـلٌ بِقُـوَّةِ كَنَظَـرٍ عَـنْ نَظَـرٍ مُجْزِئَـةِ

الشرح: الخبر المتواتر يفيد العلم ضرورة، أيْ يحصل عقبه عِلم ضروري لا يحتاج إلى نَظَر وكَسْب، خِلافًا للكعبي وأبي الحسين البصري وإمام الحرمين وجماعة، حيث قالوا: يفيد العلم النظري، لا الضروري. وحكاه البيضاوي - تَبَعًا للإمام - عن الغزالي، وفيه نظر؛ لأنه رَدَّ في المستصفى مذهب الكعبي، لكنه قال في آخر كلامه: (وتحقيق القول: إنَّ الضروري إنْ كان عبارة عما يحصل بِغَير واسطة -كقولنا: القديم غَيْر مُـحْدَث والموجود غير معدوم - فليس بضروري؛ فإنه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين، أيْ: العِلم بأنْ لا داعي لهم إلى الكذب، وامتناع تواطئهم عليه. وإنْ كان عبارة عمَّا يحصل دُون تَشَكُّل الواسطة في الذهن، فهذا ضروري، ورُبَّ واسطة حاضرة في الذهن لا يَشعر الإنسان بوجه تَوَسُّطها، فيُسَمَّى أَوَّلِيًّا، وليس بِأَوَّلِيٍّ). ثم قال: (فإذَن العِلم بصدق خبر التواتر يَـحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك فليس

بأَوَّلِيٍّ، وما ليس بأَوَّلِي هل يُسَمى ضروريًّا؟ هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح، والضروري عند الأكثرين عبارة عن الأَوَّلِي)[١]. انتهى

فيكون الأكثرون على أنه نظري؛ لأنه قرر أنه ليس بِأَوَّلِي وحَكَى عن الأكثرين أنَّ الضروري هو الأَوَّلِي، وهو يدل على موافقة الكعبي. وحذف في النَّظم عَزْوه للغزالي؛ لوجود هذا التوقف فيه، وتوقف المرتضى الشيعي في المسألة، ووافقه الآمدي.

حُجَّة الجمهور - كما [ذكر][٢] الإمام وغيره - أنه لو كان نظريًّا، لَم يَحصل لمن لا يتأتى منه النظر، [١٦٣ش] كالبُلْه والصبيان، لكنه حاصل لهم؛ فهو ضروري.

واعترض عليه النقشواني بمنع حصول العِلم للصبيان حال طفوليتهم، وعدم حصول النظر والتمييز لهم حال كَوْنهم مراهقين، قال: (وكذلك نقول في البُلْه باعتبار الحالتين)[٣].

واحْتَجَّ الخصم بأنَّ إفادة الخبر المتواتر العِلم مُتوقِّف على مقدمتين:

إحداهما: العِلم بأنْ لا داعي لهم إلى الكذب مِن جلب نَفْع أو دَفْع ضُرٍّ.

ثانيهما: العِلم بامتناع تواطئهم على الكذب. وهاتان المقدمتان نظريتان، والموقوف على النظري أَوْلَى أنْ يَكون نظريًّا.

وأُجيب عنه بأنَّ هاتين المقدمتين تحصلان بقوة قريبة مِن الفعل، أيْ بمجرد سماع المتواتر يحصل العلم، فلا يحتاج إلى نَظر، فالمقدمتان حاصلتان إلَّا أنه لا يحتاج إلى

(١) المستصفى (ص١٠٧).

(٢) في (ش): ذكره.

(٣) تلخيص المحصول لتهذيب الأصول (مخطوط).

تَشَكُّلهما في الذهن.

وقول النَّظْم: (كَنَظَرٍ عَنْ نَظَرٍ مُجْزِئَةِ) أيْ أنَّ هذه القوة كالنظر، فهي تجزئ عن النظر. والظاهر في المسألة ما حققه الغزالي، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٧٧٠ ضَابِطُهُ إِفَادَةُ العِلْمِ مَعَهْ وَشَرْطُهُ أَنْ لَيسَ مَنْ قَدْ سَمِعَهْ

٧٧١ يَعْلَمُهُ ضَرُورةً، وَأَنْ لَا يَكُونَ فِي اعْتِقَادِهِ قَدْ حَلَّا

٧٧٢ خِلَافُهُ بِشُبْهَةٍ أَوْ قَلَّدَا وَأَنْ يَكُونَ مُخْبِرُوهُ اسْتَنَدَا

٧٧٣ إِخْبَارُهُمْ بِذَاكَ لِلإِحْسَاسِ بِهْ يَمْنَعُ عَدُّهُمْ [تَوَاطُؤْ][(١)] كَذِبِهْ

الشرح: ضابِط الخبر المتواتر إفادة العِلم، فمتى أفاد الخبر العلم مِن غير انضمام قرينةٍ إليه، عَلِمنا أنه متواترٌ مستجمعٌ للشروط. ومتى لَمْ [يُفِدْه][(٢)]، عَلِمنا أنَّ ذلك لاختلال بعض شروطه. وقد ذكر الشيخ أنَّ شروطه أربعة:

أحدها: أنْ لا يَكون السامع عالِمًا بمدلوله ضرورة؛ فإنه إذا كان كذلك، لَم نستفد بالخبر شيئًا؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

ثانيها: أنْ لا يكون مُعْتَقِدًا خِلاف ما دَلَّ عليه الخبر، إما لِشُبهة دليل أو تقليد. نَقَله في «المحصول» عن الشريف المرتضى، ولم يُصرح بوفاقه ولا خلافه، قال: (وإنما اعتبره؛ لأنه يرى أنَّ الخبر المتواتر دالٌّ على إمامة علي ، وأنَّ المانع مِن إفادته العِلم عند الخصم

(١) في (ش): تُواطئَ.

(٢) في (ق): يفد.

هو اعتقاد خِلافه)[١]. ولقد رام مرامًا صعبًا ورمى عن غرض بعيد، وألْحَد في دِين الله؛ حيث قَعَّد في الشرع قاعدة قصد بها إثبات مذهبه الفاسد، و[يا][٢] عجبًا مِن مُدَّعِي التواتر في مِثل هذا وهو ما بَلغ رُتْبة الآحاد، ولا رواه أحدٌ مِن الناس، ولا فاه به أحد من المسلمين غيرهم. وعجبتُ من البيضاوي في متابعته على الجزم بمثل هذا! وهذان الشرطان راجعَان للسامع.

ثالثها: أنْ يَكونَ مستنَدُ المخبرين الإحساسَ بالمخبَر به، أيْ إدراكه بأحد الحواس الخمس. فلو استندوا لعقلٍ أو قرينةِ حالٍ، لَم يَكُن متواترًا.

رابعها: أنْ يَبْلُغ عددهم مَبْلغًا تُحِيل العادة معه تَواطُأَهم على الكذب، ولا يُشترط لذلك عددٌ مُعَين - على الصحيح، خِلافًا لما سيأتي ذِكره مِن الأقوال.

قال الحافظ العراقي:

٧٧٤ وَلَمْ يَرَ القَاضِي قَبُولَ الأَرْبَعَهْ ... إذْ لَوْ أفَادَ قَوْلُ كُلِّ أَرْبَعَهْ
٧٧٥ لَمْ يَحْتَجِ الشُّهودُ لِلتَّزْكِيَةِ ... لَدَى الزِّنَا، لكِنْ وَقَفْ في الخَمْسَةِ
٧٧٦ وَرُدَّ؛ فَالعِلمُ بِفِعْلِ الله قَدْ ... حَصَلَ، لا بِذلِكَ العَدِّ اطَّرَدْ
٧٧٧ ثُمَّ: الشَّهَادَةُ تُفارِقُ الخَبَرْ ... وَقِيلَ: بَل كَالنُّقَباءِ اثْنَا عَشَرْ
٧٧٨ وَحُجَّةُ العِشْرينَ قَوْلُ «إنْ يَكُنْ» ... وَالأرْبعِينَ «حَسْبُكَ اللهُ وَمَنْ»
٧٧٩ وَاخْتَارَ مُوسَى حُجَّةَ السَّبعِينَا ... وَقِيلَ: بَلْ عِدَّةُ [بَدْرِيِّينَا][٣]

---

(١) المحصول (٤/ ٣٦٨).

(٢) في (ق): ما.

(٣) في (ش): بدربينا.

٧٨٠ فَـوْقَ ثَلَاثِمائَـةٍ بِضْـعَ عَشَرْ   وَكُلُّهَـا ضَـعِيفَةٌ عِنْـدَ النَّظَـرْ

الشرح: [١٦٤ش، ١٠١ق] الجمهور على أنه لا يشترط لرواة الخبر المتواتر عددٌ مُعَين، إلَّا أنَّ القاضي أبا بكر قَطَع بأنه لا يكفي أنْ يَكونوا أربعة، وتَوقف في الخمسة، واستدل على أنه لا يكفي أن يكونوا أربعة بأنه لو أفاد قَوْلُ أربعة صادقين العِلمَ لأفاد قولُ كل أربعة؛ لأنَّ اختلاف الحُكم مع التماثل لا معنى له. ولو أفاد قولُ كل أربعة صادقين العِلمَ، لَوَجَبَ الاستغناء عن تزكية شهود الزنا؛ لأنه إنْ حصل للقاضي بشهادتهم العِلمُ بما شهدوا به، فلا حاجة للتزكية. وإنْ لم يحصل له العلمُ بما شهدوا به، فقولهم مقطوع بكذبه؛ لأنَّ الفَرْض أنَّ قول كل أربعة صادقين يفيد العلمَ، فَعَدم إفادة شهادتهم العلم ليس لِكَونهم ناقصين عن أربعة؛ إذِ الفَرْض أنهم أربعة؛ فَتَعَيَّن أنه لانتفاء صدقهم. وإذا انتفى الصدق، ثَبت الكذب؛ إذْ لا واسطة بينهما. وإذا ثبت كذبهم، فلا معنى لتزكيتهم؛ لأنها لا تفيد شيئًا.

وإنما توقف في الخمسة لأنه لا يَلزم مِن كَوْنه لم يَحصل للقاضي العلمُ بشهادتهم أنه لا تجب تزكيتهم؛ لاحتمال أنْ يَكون الكذب مِن واحدٍ فقط، فنصاب الشهادة تام بدونه.

واعتُرض على القاضي أبي بكر بأمرين:

أحدهما: أنَّ مذهبه ومذهب غيره مِن الأشاعرة أنَّ الخبر لا يفيد العلم لذاته، بل الله تعالى يخلق العلم عنده، فلا يَلزم مِن خلق الله تعالى العِلم عند إخبار أربعة أنْ يخلقه عند إخبار كل أربعة.

الثاني: أنه لا يَلْزم مِن قبولِ روايةِ الأربعةِ قبولُ شهادتهم؛ فإنَّ الرواية أَوْسع مِن الشهادة، ولذلك افترقَا في مواضع عديدة.

ووراء مذهبه ومذهب الجمهور مذاهب:

أحدها: أنه يُشترط أنْ يكونوا اثنى عشر، عدَّة النقباء الذين نصبهم موسى؛ لِيُعْلِموه أحوال بني إسرائيل، وأخبر الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ [المائدة:١٢].

ثانيها: أنه يُشترط أنْ يكونوا عشرين؛ لقوله تعالى: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال:٦٤].

ثالثها: أنه يُشترط أنْ يكونوا أربعين؛ لقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال:٦٣]، وكانوا عند نزول الآية أربعين. وَجْه الدليل: أنَّ قوله: ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ إنْ كان معطوفًا على الضمير المجرور (وهو الكاف في قوله: ﴿حَسْبُكَ ﴾) كان معنى الآية: الله حَسْبك وحَسْب مَن اتبعك مِن المؤمنين. فإذا كان الله كافيهم، فإخبارهم حقٌّ. وإنْ كان معطوفًا على الاسم الكريم، فالمعنى: يكفيك الله ويكفيك مَن اتبعك مِن المؤمنين. فإذا أخبر الله عنهم أنهم يكفون نَبِيَّه، فلا يكون إخبارهم إلا صِدْقًا.

رابعها: أنه يُشترط أن يكونوا سبعين؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ [الأعراف:١٥٥].

خامسها: أنه يُشترط أن يكونوا عدة أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر؛ لأن [الوقعة][١] تواترت عنهم.

ووراء ذلك مذاهب لا معنى للتطويل بها، فهي والمذكورة هنا في غاية الضعف؛

(١) كذا في (ق)، لكن في (ش): الواقعة.

فإنه لا تَعَلُّق لشيءٍ مِن هذه الأعداد بالأخبار، وبتقدير أنْ يَكون لها بها تَعَلُّق - ليس فيها ما يدل على كَوْن ذلك العدد شَرْطًا لتلك الوقائع، ولا على كَوْنه مفيدًا للعِلم.

قال الحافظ العراقي:

٧٨١ ثُمَّ إذَا عَنِ العِيَانِ أَخْبَرُوا   كَفَى، وَإلَّا في الطِّبَاقِ اعْتبرُوا

الشرح: الجَمْع الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب: إنْ أَخبروا عن عِيَان (أيْ: عن مشاهَدة)، كَفَى ذلك [١٦٥ش]. وإنْ نقلوا عن غيرهم، اشْتُرِط حصول هذا العدد في كل الطبقات، وهذا معنى قولهم: لا بُدَّ مِن استواء الطرفين والواسطة.

قال الحافظ العراقي: الرابعة

٧٨٢ تَوَاتُرُ المَعْنَى كنَقْلِ رَجُلِ   عَنْ حَاتمِ إعْطَاءَهُ لِجَمَلِ
٧٨٣ وَذَا لِدِينارٍ، وَذَا لِشَقْرَا   مِنَ الخُيُولِ، وَهَلُمَّ جَرَّا
٧٨٤ تَوَاترَ القَدْرُ[١] الذي قَدِ اشْتَرَكْ   إذِ الوُجُودُ في الجميعِ مُشْتَرَكْ

الشرح: التواتر على قِسمين:

- لَفْظيٌّ، وقد سبق.

- ومَعْنويٌّ، وهو أنْ تنقل جماعة - يستحيل تَواطؤهم على الكذب - وقائع مختلفة تشترك في أمرٍ، فيتواتر ذلك القَدْر المشترك. كما إذا نَقل رجل عن حاتم الطائي - مَثلًا - أنه أَعطى جَمَلًا، ونَقل آخَر أنه أَعطى دينارًا، وآخَرُ أنه أعطى فرسًا شقراء، وآخَرُ أنه أعطى فرسًا دهماء، وهلم جرًّا؛ فيتواتر القَدْر المشترك بين أخبارهم وهو الإعطاء؛ لأنَّ

(١) في (ق): تسميةً.

وجودَه مشتركٌ بين جميع هذه القضايا، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الفصل الثاني (فيما عُلِمَ كذبُه)

٧٨٥ فَمِنْهُ مَا خِلَافُهُ قَدْ عُلِمَا ضَرُورَةً أَوْ لِدَلِيلٍ، ثُمَّ مَا
٧٨٦ لَو صَحَّ كَانَتِ الدَّوَاعِي نَقْلَا لَهُ تَوَفَّرتْ، كَعِلْمِ أَنْ لَا
٧٨٧ بَلْدَةَ بَيْنَ الْحَرَمَيْنِ أَكْبَرُ مِنْ بَلَدَيْهِمَا، وَلَوْ لَذَكَرُوا
٧٨٨ وَادَّعَتِ الشِّيعَةُ أَنَّ النَّصَّ دَلْ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ البَطَلْ
٧٨٩ وَلَمْ [تَواتَرْ][1]، كَإِقَامَةٍ، كَذَا تَسْمِيَةٌ، وَمُعْجِزَاتٌ تُحْتَذَى
٧٩٠ قُلْنَا: مِنَ الْفُرُوعِ الْأَوَّلَانِ خَلَتْ مِنَ ابْتِدَاعٍ اوْ كُفْرَانِ
٧٩١ أَمَّا الإِمَامَةُ فَتِلْكَ أَصْلُ وَالشَّاهِدُونَ الْمُعْجِزاتِ قَلُّوا

الشرح: الخبر المقطوع بِكذبه قسمان:

الأول: ما عُلِم خِلافُه، إمَّا بالضرورة (كقول القائل: النار باردة)، أو بالاستدلال (كقول الفيلسوف: العالَم قديم).

الثاني: ما لو صح لَنُقل إلينا بالتواتر [١٠٢ق]؛ لِتَوافر الدَّواعِي على نَقْله، إما لغرابته (كسقوط الخطيب من المنبر يوم الجمعة)، أو لِتَعَلُّقه بأصل مِن أُصول الدِّين (كالنَّصِّ على الإمامة)، فعدم تواتره دليل على عدم صحته؛ ولهذا نَقْطَعُ بأنه ليس بين الحرمين بلدة أكبر منهما، ومُسْتندنا في ذلك أنه لو كان لَنُقِل.

وخالفت الشيعة في هذا، فادَّعوا أنَّ: النَّص دَلَّ عَلَى استحقاق عَلِي رضي الله عنه للإمامة بعد رسول الله ﷺ، ولم يتواتر كما لم تتواتر الإقامة والتسمية في الصلاة وَهُما مِن شعائر الإسلام الظاهرة، حتى اختلف الناس في إفراد الإقامة وتثنيتها، واختلفوا في إيجاب

(١) كذا في (ق) وبه يَصِح الوزن، لكن في (ش): (يتواتر). ولا يَصِح معها الوزن.

التسمية وعَدَمه، وكما لم يتواتر كثير من معجزات النبي ﷺ، كحنين الجذع وتسبيح الحَصَا وانقياد البعير ونحوها، مع كَوْنها مِن الأمور المهمة الغريبة.

وأُجيب عن الأَوَّلَين بأنهما مِن الفروع، لا مِن الأُصول، [فلا][1] كُفر في الاختلاف فيهما ولا ابتداع، بخلاف الإمامة، فإنها مِن الأصول، والاختلاف فيها فتنة وبدعة.

وعن الثاني: بأنها إنما لم تتواتر لِقِلَّة المشاهِدين لها، وللاستغناء عنها بالقرآن الكريم.

تنبيه: ذكر البيضاوي أنَّ الخبر المقطوع بِكذبه قِسمان، وذكر الإمام قِسمًا ثالثًا وهو ما نُقل عن النبي ﷺ بعد استقرار الأخبار ثم فُتِّش عنه فَلَمْ يوجد في بطون الكتب ولا في صُدور الرُّواة. واستشكله بعضهم وقال: غاية التفتيش عدَمُ الوجدان [١٦٦ش]، وهو يفيد الظن دُون القَطْع.

وذكر إمام الحرمين قِسمًا رابعًا، وهو أن يَدَّعي مُدَّعٍ النُّبُوَّة مِن غَيْر معجزة؛ فنقطع بكذبه إنْ زعم أنَّ الـخَلْق كُلِّفوا تصديقه، وإلا فلا. قلتُ: وهذا قَبْل بعثة محمد ﷺ، وأما بَعْدها فنقطع بكذبه مُطلقًا؛ لقيام القاطع عَلَى أنه خاتم النبيين. وهو راجع إلى القِسم الأول وهو ما عُلِم خِلافُه استدلالًا، ولوجود هذين القِسمين حذف الشيخ قول البيضاوي: (وهو قِسمان)[2]. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: مسألة:

٧٩٢ بَعْضُ الـذِي إلى الرَّسُـولِ يُنْسَـبُ كَـذِبٌ؛ اذْ عَنـهُ رَوَوْا «سَـيُكْذَبُ»
٧٩٣ وَمْنْـهُ مَـا لَمْ يَقْبَـلِ التَّأْوِيـلَ قَـطْ سَـبَبُهُ نِسْـيَانُ رَاوٍ أَوْ غَلَـطْ

---

(١) في (ش): ولا كفر.

(٢) منهاج الوصول (ص١٩٣).

٧٩٤ أَوِ افْـــتِراءُ مُلْحِـــدٍ تَنْفِـــيرَا أَوْ حِرْفَـــةٌ، أَوْ حِسْـــبَةٌ غُـــرُورَا

الشرح: بعض الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ مقطوع بكذبها؛ لأمرين:

أحدهما: أنه روي عنه أنه قال: «سَيُكْذَب عَلَيَّ»(١). فإنْ كان هذا الخبر صحيحًا، فَقَدْ حصل الـمُدَّعَى؛ لامتناع الخُلْف في خبره. وإنْ كُذِّب(٢)، فَقَدْ كُذِبَ عليه.

وقد ضُعِّف هذا الاستدلال؛ لإمكان التزام صحته، ولا يَلْزم وقوع الكذب في الماضي؛ لجواز وقوعه في المستقبل، فلذلك عَبَّر الشيخ بقوله: (ينسب). فَأَتَى بصيغة المضارع، والبيضاوي عَبَّر بقوله: (نُسِب).

ثانيهما: أنَّ منها ما لا يَقْبل التأويل؛ لمعارضته للدليل العقلي، فيُعلم بذلك امتناع صدوره عنه.

ولوقوع الكذب في المنقول عنه أسباب:

أحدها: نسيان الراوي، بأنْ سمع حديثًا، وطال عَهْدُه به، فزاد فيه أو نقص منه.

ثانيها: غَلَطه، بأنْ أراد أنْ يتلفظ بشيءٍ فَسبق لسانه إلى غيره.

ثالثها: افتراء الملاحِدَة (أيْ: الزنادقة)؛ تنفيرًا للعقلاء عن شريعته. قال حماد بن

---

(١) قال الحافظ ابن الملقن (المتوفى ٨٠٤ هـ) في كتابه (تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، ص٤٨): (هَذَا الحَدِيث لم أره كَذَلِك. نَعَم، فِي أَفْرَاد مُسلم من حَدِيث أبي هُرَيْرَة ؓ أَن رَسُول الله ﷺ قَالَ: «يكون فِي آخر الزَّمَان دجالون كذابون يأتونكم من الْأَحَادِيث مَا لم تسمعوا أَنْتُم وَلَا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لَا يضلونكم وَلَا يفتنونكم».

قلتُ: حديث «دجالون كذابون» في صحيح مسلم (رقم: ٧).

(٢) يعني: إنْ كُذِّب هذا الخبر.

زيد: (وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث).

رابعها: الارتزاق والاحتراف، فَقَدْ كان جماعة يرتزقون بذلك في قصصهم، كأبي سعد المدائني.

خامسها: الاحتسابُ وطلب الأجر، فَقَدْ كذب جماعة؛ لترغيب الناس في أفعال الخير؛ غرورًا منهم بذلك، كما رُوي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه قيل له: (مِن أين لك «عن عكرمة عن ابن عباس» في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟!). فقال: (إني رأيت الناس قد أَعْرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حِسْبةً)(١). وهذا والذي قَبْله مِن زيادة النَّظم.

سادسها: الانتصار لآرائهم، كما يفعل الخطابية.

سابعها: أنْ يحتاج إلى إقامة دليل على ما أَفْتى به برأيه، فيضع حديثًا يوافق فتواه، كما نُقِل عن بعض الحفاظ المتأخرين أنه وضع حديثًا في قصر المغرب. وهذان القسمان مِن زيادتي، وبقيت أقسام أُخَر، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثالث (فيما ظُنَّ صِدْقُه)

٧٩٥ وَمَا يُظَنُّ صِدْقُهُ فَخَبَرُ   الوَاحِدِ العَدْلِ، وَيَأْتِي النَّظَرُ

---

(١) المدخل إلى الإكليل للحاكم النيسابوري (ص٥٤).

٧٩٦ فِي طَـرَفَيْنِ: فِي وُجُـوبِ العَمَـلِ ... بِـهِ، عَلَيْـهِ السَّـمعُ دَلَّ، فَاعْمَـلِ

٧٩٧ وَقَالَ: «عَقْلًا أَيْضًا» القَفَّالُ مَعْ ... ابْـنِ سُرَيْـجٍ مَـعَ بَصْرٍ، وَمَنَـعْ

٧٩٨ قَـوْمٌ تَعَبُّـدًا بِـهِ؛ لِعَـدَمِ ... دَلِيـلٍ، اوْ أَجْـلِ دَلِيـلِ العَـدَمِ

٧٩٩ فِي شَرْعٍ اوْ عَقْـلٍ، بَـلَى قَـدْ أَجْمَعَـا ... حَـتْمًا بِفَتْـوَى وَشَـهَادَةٍ مَعَـا

٨٠٠ كَذَا فِي الَامْرِ الدُّنْيَوِيْ عَلَى العَمَلْ ... لَنَـا: «فَلَـوْلَا نَفَـرَ» الْآيَـةُ دَلْ

الشرح: [١٦٧ش] الخبر الذي لا يُقطع بصدقه ولا كذبه إما أن يُظن صِدْقُه (وهو خبر العَدْل)، أو يُظن كذبه (وهو خبر الفاسق)، أو يستوي الأمران (وهو خبر المجهول). واقتصر المصَنِّف على ذِكر القِسم الأول [١٠٣ق]؛ لعدم الاحتياج إلى القسمين [الآخَرين][(١)]. وعَرَّفه بأنه خبر العَدْل الواحد، فخرج بذكر «العدل» خبر الفاسق والمجهول، وخرج بذكر «الواحد» المتواتر؛ لأنَّ مرادهم بخبر الواحد: ما لم يَبلغ التواتر، سواء بَلَغ الاستفاضة (وهو الذي زادت نَقَلَتُه على ثلاثة)، أَمْ لا.

والنظر فيه في طرفين:

الأول: في وجوب العمل به، والجمهور على أنه يجب العمل به، ثم قال أكثرهم: دل على ذلك السمع فقط. وقال أبو العباس بن سريج والقفال الشاشي (مِن أصحابنا) وأبو الحسين البصري (مِن المعتزلة): دل عليه العقل أيضًا.

والذين ذهبوا إلى عدم وجوب العمل به افترقوا على ثلاث فِرَق، فقالت فِرْقة: إنما لم يجب العمل به؛ لعدم الدليل العقلي أو الشرعي الدال على وجوب العمل به. وقالت فِرْقة: لقيام الدليل السمعي على عدم وجوب العمل به. وقالت فِرْقة: لقيام الدليل

---

(١) في (ش): الأخيرين.

العقلي الدال على مَنْع التعَبُّد به.

زاد في «المنهاج» مذهبًا رابعًا فقال: (وأحاله آخرون)[١]. فاقتضى أنه قول غير الذي قَبْله، وعبارة «المحصول» تُوهمه.

فإنْ قُلتَ: الفَرْق بين هذا وبين الذي قَبْله أنَّ ذاك ينفي إيجاب العمل به، وهذا يجعل العمل به مستحيلًا. قُلتُ: عبارة «المحصول» تُنافي هذا؛ فإنه قال: (الثالث: أنَّ الدليل العقلي قام على امتناع العمل به)[٢]. لكن عبارة «المنهاج» لا تُنَافي هذا، ولَـمَّا كان اعتمادُه على «المحصول» وليس فيه إثبات قَوْلٍ آخر - حذف الشيخ (أبقاه الله تعالى) هذا القَوْل مِن النَّظم.

ثم هؤلاء المختلفون اتفقوا على العمل به في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية كإخبار طبيبٍ ونحوه بضرر شيء أو نَفْعه، وشبه ذلك مِن الآراء والحروب ونحوها. وعَبَّر في «المحصول» بجواز العمل، وعبر في «المنهاج» بالوجوب، فَعَبَّر في النَّظم بقوله: (على العمل)؛ لِتكون عبارته محتملة لكلاميهما.

وقوله: (لَنَا: «فَلَوْلَا نَفَرَ» الْآيَةُ دَلّ) يأتي شرحه [فيما][٣] بَعْده.

قال الحافظ العراقي:

٨٠١ فَإِنَّـــهُ أُوجِـــبَ فيهَـــا الحَـــذَرُ بِخَـــبَرِ مُخَـــوِّفٍ مِـــنْ «يُنْـــذِرُوا»
٨٠٢ وَصَـــادِقٌ بِالفِرْقَـــةِ الثَّلَاثَـــةُ فَاثْنَـــانِ أَوْ وَاحِـــدٍ الطَّائِفَـــةُ

(١) منهاج الوصول (ص١٩٤).

(٢) المحصول (٤/ ٥٠٨).

(٣) في (ش): مع ما.

٨٠٣ قِيلَ: «لَعَلَّ» لِلتَّرَجِّي، قُلْنَا: لَـمَّا اسْتَحَالَ ذَا هُنَا حَمَلْنَا
٨٠٤ هَذَا عَلَى الإِيجَابِ؛ إِذْ كُلُّ طَلَبْ قِيلَ: بَلِ الإِنْذَارُ لِلْفَتْوَى، أَجِبْ:
٨٠٥ يَلْزَمُ تَخْصِيصٌ فِي الإِنْذَارِ يَرِدْ وَالقَوْمِ؛ إِذْ خُصَّ بِغَيْرِ المُجْتَهِدْ
٨٠٦ وَفِي الرِّوَايَةِ شُمُولٌ عُمِّمَا قِيلَ: فَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَلْزَمَا
٨٠٧ يَخْرُجُ مِنْ كُلِّ ثَلَاثٍ وَاحِدُ قُلْنَا: يُخَصُّ النَّصُّ فِيهِ الوَارِدُ

الشرح: ذكر المصنف ثلاثة أدلة دالة على وجوب العمل بخبر الواحد:

الأول: قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة:١٢٢]. وَجْه الدليل: أنَّ الله تعالى أَوْجب الحذر بإنذار طائفة مِن الفِرْقة، والإنذار هو الخبر المخوف كما أشار إليه بقوله: (بِخَبَرٍ مُخَوِّفٍ مِنْ يُنْذِرُوا). أيْ: مِن قوله تعالى: ﴿ وَلِيُنذِرُوا ﴾، والفِرْقة: ثلاثة فما زاد، فالطائفة إمَّا واحد أو اثنان. وإنما قُلنا: إنه أَوْجب الحذر؛ لقوله: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾، و«لعل» معناها الترجي، وهو مستحيل على الله تعالى؛ لأنه تَوَقُّع ما لا قُدرة للمتوقِّع عَلَيه ولا عِلْم له به؛ فتُحْمل على الطَّلَب؛ لأنه لازمٌ للترجي [١٦٨ش]، مِن باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، وأَصْل «الطلب» الإيجاب.

اعتُرض هذا الدليل بثلاثة أَوْجُه:

الأول: أنَّ «لعل» معناها الترجي، وهو لا يدل على الإيجاب. وجوابه ما تَقَدم تقريره، وهو أنَّ الترجي لَـمَّا استحال على الله تعالى حُمِل على الإيجاب؛ لمشاركته له في الطلب. ووقع في البيضاوي: (لمشاركته له في التوقُّع)[1]. وهو غلط؛ إذ لو كان الإيجاب

(١) منهاج الوصول (ص١٩٤).

مشارِكًا للترجي في التوقُّع، لاستحال الإيجاب على الله تعالى؛ لأنَّ التوقع هو الـمُقْتَضِي لإحالة الترجي عَلَيه، فعدل عنه والدي في النَّظم إلى قوله: (إذْ كلُّ طَلَب).

الثاني: أنَّ الإنذار هنا المراد به الفتوى، وليست محل نزاع؛ لِـما تَقَدم أنَّ خبر الواحد مقبول فيها مُطلقًا. وجوابه: أنه يَلزم على هذا تخصيص الإنذار مع كَوْنه شاملًا للفتوى والرواية، وتخصيص القوم بغير المجتهدين؛ فإنَّ الفتوى لا ينتفع بها المجتهد؛ فإنَّ المجتهد لا يقلِّد آخَر، بخلاف الرواية؛ فإنه ينتفع بها المجتهدُ؛ للعملِ والمقلِّدُ؛ للانزجارِ والنقلِ لغيره.

الثالث: أنَّ مُقْتضَى هذه الآيه - على الوجه الذي قررتموه - أنه يجب أنْ يخرج من كل ثلاثة واحد أو اثنان، وأنتم لا تقولون به. وجوابه: أنَّ الدليل خُصَّ بالنسبة إلى هذا إجماعًا، ولا يَلْزم مِن دخول التخصيص في هذا - دخولُه في قبول رواية الواحد.

تنبيه: الاستدلال بهذه الآية مَبْني على أنَّ الفرقة النافرة هي المتفقهة المنذرة قومها، وهو قول. والأصح أنَّ المتفقهة هي المقيمة، وذلك أنَّ الصحابة ﭫ بعد نزول الوعيد الشديد في التخلف عن تبوك صاروا إذا خرجت سرية للغزو، تسارعوا للخروج، حتى لم يَبْق عند النبي ﷺ مَن يَتلقَّى عنه الأحكام، فأُمِروا أن ينفر مِن كل فِرقة طائفة، ويبقَى الباقون عنده ﷺ يتفقهون في الدِّين [١٠٤ق]، وينذرون قومهم إذا رجعوا إليهم. وعلى هذا يَسْقط الاستدلال؛ لأنَّ القاعدين كثيرون. كذا قِيل، وفيه نظر؛ [لأنه][1] إذا نفر مِن كل ثلاثة اثنان، كان النافرون أكثر من القاعدين، فإذَا صح الاستدلال مع أنَّ المراد إخبار النافرين، فَلِأنْ يَصِح مع أنَّ المراد إخبار القاعدين أَوْلَى؛ لأنهم أَقل. عَلَى أنَّ في

(١) في (ش): فإنه.

الاستدلال مِن أَصْله عندي نظر، سواء جعلنا المتفقهة هي النافرة أو القاعدة؛ لأنه ليس المراد أنَّ إنذار كل طائفة على انفرادها موجِب للحذر، بل إنذار مجموع الطوائف، وهُم كثيرون، بدليل أنه قال: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ ﴾، ﴿ وَلِيُنذِرُواْ ﴾، فأتى بضمير الجمع، [مع][(١)] قولكم: إنَّ الطائفة واحدٌ أو اثنان. فليس المراد إلا إخبار جميع الطوائف، فليس في الآية حُجة على ما نحن فيه أصلا، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٨٠٨ وَقَوْلُهُ: «إنْ جَاءكُمْ» لَوْ لَمْ يَكُنْ يُقْبَلْ لَمَا عُلِّلَ بِالفِسْقِ؛ لِأَنْ
٨٠٩ مَا صَحَّ بِالذَّاتِ فَلَا يَكُونُ بِالغَيرِ؛ إذْ بُطلَانُ ذَا مُبِينُ

الشرح: الدليل الثاني على وجوب العمل بخبر الواحد: قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات:٦]، فإنه رَتَّب «الأَمْر بالتَّبَيُّن» على الفِسق، فاقتضَى أنَّ الفِسق عِلَّة له، والقاعدة أنَّ الشيء إذا كان له وصفان أحدهما ذاتي والأخر عَرَضِيٌّ، لا يصح تعليله بالعَرَضِي مع إمكان تعليله بالذاتي، وهذا معنى قوله: (مَا صَحَّ بِالذَّاتِ، لَا يَكُونُ بِالغَير). ولا شك أنَّ كَوْن المخبر واحدًا وَصْف لازم له، وكَوْنه فاسقًا وصف عَرَضي يَطْرأ ويَزُول، فلو صَحَّ تعليل مَنْع قبول خبره بِكَوْنه واحدًا، لَمْ يُعَلَّل في الآية الكريمة بِكونه فاسقًا [١٦٩ش]؛ لِما قدمناه أنَّ ما صح تعليله بالذاتي لا يُعَلل بالعَرَضي.

ومنهم مَن تمسك مِن الآية بمفهوم قوله: «فاسق»؛ فإنه يدل على أنه إذا جاء بالخبر غَيْر فاسق، لا نكُون مأمورين بالتبين؛ فيَكُون مقبولًا، وحُكي ذلك عن الشيخ أبي

(١) ليست في (ش).

الحسن الأشعري. واعترضه الآمدي بأنَّ المفهوم حُجة ظنية؛ فلا [يكفي][١] في الأُصول.

قال الحافظ العراقي:

٨١٠ وَقِسْ عَلَى شَهَادَةٍ وَفَتْوَى قِيلَ: عُمُومًا اقْتَضَى مَا يُرْوَى

٨١١ وَذَانِ شَرْعًا بِالْخُصُوصِ [اقْتَضَيَا][٢] وَرُدَّ ذَا بِأَصْلِ فَتْوَى قُفِيَا

الشرح: الدليل الثالث: قياس الرواية على الفتوى والشهادة، فَقَد تَقدم أنَّ خبر الواحد مقبول فيهما اتفاقًا، والجامع ما اشتركت الثلاثة فيه من تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المفسدة المظنونة.

اعتُرِض عليه بأنَّ الرواية تقتضي شَرْعًا عامًّا لجميع المكلَّفين، بخلاف الفتوى والشهادة، فإنهما خاصتان بالمستفتي والمشهود له أو عليه. وأُجيب عنه بأنَّ أَصْل الفتوى مشاركة للرواية في اقتضائها شرعًا عامًّا. وفيه نَظَر؛ لأنَّ عموم الفتوى ليس كعموم الرواية؛ لاختصاص الفتوى بالمقلِّدين، وشمول نَفْع الرواية للمجتهدين والمقلِّدين كما تَقدم.

والأَحْسن التمسك في قبول خبر الواحد بإجماع الصحابة على التمسك به في وقائع متعددة، وتمسكهم قد اشتهر وشاع بحيث بَلغ حَدَّ التَّوَاتُر، ولا يُنْكره إلا مُعانِد، فعليك بالإتصاف بالإنصاف. وقد تمسك بما ذكرناه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والغزالي والإمام وغيرُهم مِن المحققين.

---

(١) في (ش): تكفي.

(٢) في (ق): اقضيا.

قال الحافظ العراقي:

٨١٢ قِيلَ: فَلَوْ جَازَ لَجَازَ أَنْ يَقَعْ بِالظَّنِّ الِاعْتِقَادُ، أَوْ أَنْ يُتَّبَعْ
٨١٣ مَنْ يَتَنَبَّى، وَأَجِبْ: مَا الجَامِعُ؟ قِيلَ: فَإِنَّ الشَّرْعَ فِينَا تَابِعُ
٨١٤ مَصْلَحَةٍ، وَلَا يَصِيرُ مَصْلَحَهْ بِالظَّنِّ مَا لَيْسَ إِذًا بِالمَصْلَحَهْ
٨١٥ قُلْنَا: فَذَا نَقْضٌ بِالَامْرِ الدُّنْيَوِيْ كَذَاكَ بِالفَتْوَى بِإِجْمَاعٍ قَوِيْ

الشرح: احتجَّ مَن مَنَع التكليف بخبر الواحد عقلًا بأمرين:

أحدهما: أنه لو جاز قبوله في الرواية، لَجَاز العمل به في الاعتقاد كمعرفة الله تعالى، وَلَجَاز اتِّباع مُدَّعِي النُّبُوَّة قَبْل بعثة محمد ﷺ بمجرد دعواه إذا عُرِفَت عدالته قَبْل ذلك، ومِن المعلوم أنَّ العمل بالظن في الموضعين مُمْتَنِع.

وأُجِيبَ بِطَلَب الجامع بين الرواية والاعتقادات. فإنْ عجزوا عنه، حصل المقصود. وإنْ أَبْدوا جامِعًا كدَفْع الضرر المظنون أو غيره، فالفَرْق أنَّ الخطأ في الاعتقادات والنبوات كُفر؛ فاشْتُرِط فيه العِلم، بخلاف الفروع.

ثانيهما: أن العقلاء متفقون على أنَّ الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد، إما وجوبًا (كقول المعتزلة)، أو تفضلًا وإحسانًا (كما هو الحقُّ). وإليه أشار بقوله: (فَإِنَّ الشَّرْعَ فِينَا تَابِعُ مَصْلَحَة). أَيْ: في حقنا، فوجود المصلحة دليل على وجود الحكم، وانتفاؤها دليل على انتفائه، والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة؛ فلا يصح إثباتها به.

أُجِيبَ عنه بالنقض بالفتوى والأمور الدنيوية، فقد تَقَدَّم الاتفاق على العمل بالظن فيهما. وقوله: (نَقْضٌ) مَصْدر بمعنى المفعول، أَيْ: منقوض.

قال الحافظ العراقي: الطرف الثاني (في شرائط العمل به):

٨١٦ وَذَاكَ إِمَّا بِاعْتِبَارِ الْمُخْبِرِ ... أَوْ مُخْبَرٍ عَنْهُ بِهِ أَوْ خَبَرِ
٨١٧ فَالأَوَّلُ: الوَصْفُ الَّذِي يُغَلِّبُ ... الظَّنَّ، والمَجْمُوعُ خَمْسٌ تُطْلَبُ
٨١٨ الأَوَّلُ: التَّكْلِيفُ؛ إِذْ لَا [يَمْتَنِعْ ... غَيْرُ][1] مُكَلَّفٍ بِخَشْيَةٍ تَزَعْ
٨١٩ قِيلَ: يَصِحُّ بِالصَّبِيِّ الاقْتِدَا ... فَالطُّهْرُ بِالإِخْبَارِ مِنْهُ اعْتُمِدَا
٨٢٠ قُلْنَا: لِكَوْنِ الْمُقْتَدِي لَا تَقِفُ ... صَلَاتُهُ عَلَيْهِ إِذ يُخَالِفُ
٨٢١ فَإِنْ تَحَمَّلَ الصَّبِي وَأَدَّى ... بَعْدَ البُلُوغِ، اقْبَلْ كَمَا لَوْ شَهِدَا
٨٢٢ إِذْ أُحْضِرُوا لَهُ بِإِجْمَاعٍ رَأَوْا ... وَقبِلُوا بَعْدَ البُلُوغِ مَا رَوَوْا

الشرح: [١٧٠ش] للعمل بخبر الواحد شروط، بعضها يرجع إلى المُخْبِر (بكسر الباء، وهو الراوي)، وبعضها يرجع إلى المخبَر عنه (بفتحها، وهو مدلول الخبر)، وبعضها يرجع إلى الخبر (وهو اللفظ نفسه).

أمَّا الشروط الراجعة إلى المخبِر: فضابطها إجمالًا صفات تُغَلِّب على الظن صِدْقه، وهي خمسة، منها أربعة متفق عليها، وخامس مختلف فيه:

الشرط الأول: التكليف، فلا تُقبل رواية المجنون والصبي غير المُمَيِّز، وكذا المميِّز على الصحيح. وادَّعى القاضي أبو بكر الإجماع عليه؛ لأنَّ مَن لا تكليف عليه، ليس له مِن خشية الله ما يَزَعه (أيْ: يَكُفُّه) عن الوقوع في الكذب؛ لِكَوْنه يَعْلم أنه غَيْر معاقَب، فجرأته أكثر مِن جُرأة الفاسق.

احتجَّ مَن يَقْبل رواية الصبي المميز بأنه يصح الاقتداء به اعتمادًا على إخباره بأنه متطهر؛ فَدَلَّ على قبول خبره. وأُجِيبَ عنه بأنَّ صحة الاقتداء به ليست مُستنِدة إلى

---

(١) في ق: (تمتنع). وفي (ش): (يمتنع غير).

إخباره بطهره، بل لِكَوْن المقتدِي لا تَقف صحة صلاته على صحة صلاة إمامه، فإنه متى لَـم يظن حَدَثه، صَحَّ اقتداؤه به وإنْ تَبَيَّن بَعْد ذلك كَوْنه مُحْدثا. أمَّا لو تَـحَمَّل زَمَن الصِّبَا وأَدَّى بَعْد البلوغ، فإنَّ روايته مقبولة على الصحيح المشهور، وحُجته أمران:

أحدهما: القياس على الشهادة. فإنْ قُلتَ: الرواية تقتضي شرعًا عامًّا، فيحتاط فيها أكثر مِن الشهادة. قلتُ: لكن باب الشهادة أضيق؛ لتعلقها بِمُعَيَّن، فهي بالاحتياط أَحَق.

ثانيهما: أنَّ أهل الأعصار مُجمعون على إحضار الصبيان مجالس السماع مع قبولهم بعد البلوغ ما تحملوه زمن الصِّبَا. واقتصر البيضاوي على قوله: (والإجماع على إحضار الصبيان مجالس الحديث)(١). فاعتُرِض عليه بأنَّ إحضارهم قد يكون للتبرك أو سهولة الحفظ [أو](٢) اعتياد ملازمة الخير، فَعُلم أن دليله ناقصٌ، لا يتم إلا بما زاد والدي ذِكره مِن إجماعهم على قبول روايتهم بَعْد البلوغ.

قال الحافظ العراقي:

٨٢٣ الثـانِ: كَوْنُـهُ مِـنَ اهْـلِ القِبْلَـةِ	فَقَبِلُـوا خَـبَرَ أَهْـلِ بِدْعَـةِ
٨٢٤ قَـدْ كُفِّـرُوا بِهَـا، كَمَـنْ يُجَسِّـمُ	إنْ كَـذِبٌ عِنْـدَهُمُ مُـحَرَّمُ
٨٢٥ وَقَاسَـهُ بِكَـافِرٍ وَفَاسِـقِ	القاضِـيَانِ، وَارْدُدَنْ بِالفَـارِقِ
٨٢٦ قُلتُ: رَأَى الحُجَّةُ وَابْنُ الحاجِبِ	وَالـمُعْظَمُ الـرَّدَّ، كَفِسْقٍ حَاجِبِ

الشرح: [١٠٥ق] الشرط الثاني: كَوْن المخبِر مِن أهل القِبلة، أيْ منتميًا إلى مِلَّة

(١) منهاج الوصول (ص١٩٥).

(٢) في (ق): و.

الإسلام. فتُرَد رواية الكافر المخالِف في القِبلة بالإجماع، وأمَّا الكافر الموافِق فيها كالمبتدع الذي يَكفر ببدعته (كالـمُجَسِّمة إنْ كَفَّرناهم) ففيه مذهبان:

أحدهما: قبول روايتهم إنِ اعتقدوا حُرمة الكذب؛ لأنَّ اعتقادهم ذلك مانعٌ مِن وقوعهم فيه، وهذا مختار البيضاوي؛ تَبعًا للإمام.

ثانيهما: المنع، وهو قول القاضيين أبي بكر الباقلاني وعبد الجبار بن أحمد المعتزلي، والغزالي، والآمدي وعزاه للأكثرين، وابن الحاجب؛ قياسًا على الكافر المخالِف والفاسق؛ فإنَّ روايتهما مردودة إجماعًا.

وأُجيب عنه بأنَّ الفَرْق بَيْنه وبين الكافر المخالِف [١٧١ش] أنَّ ذاك كُفْره أَفْحَش، وأَمْره أَغْلَظ. وبَيْنه وبَيْن الفاسق أنَّ هذا لا يَعْلم فِسْق نَفْسه، فهو يَتَدَيَّن ويخشى العقاب على الكذب؛ فيتركه، بِخلاف الفاسق، فإنه - لِعِلْمه بِفِسْقه - غيرُ مُبَالٍ بما يقع فيه مِن المعاصي، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٨٢٧ ثَالِثُهَـــا: عَدَالَـــةٌ، أَيْ مَلَكَـــهْ   في النَّفْسِ تَـمْـنَـعُ عَـنْ كِبَارٍ مُهْلِكَهْ
٨٢٨ وَعَـــنْ رَذَائِـــلَ مُبَاحَـــةٍ، فَـــلَا   يُقْبَـلُ مَـنْ أَقْـدَمَ مَـعْ عِلْـمٍ عَـلَى
٨٢٩ فِسْـقٍ، وَإِنْ يَكُـنْ بِجَهْـلٍ، قُـبِلَا   وَالقَـاضِ قَـالَ: ضُـمَّ جَهْلُـهُ إِلَى
٨٣٠ فِسْقٍ، أُجِيبَ: ذَا عَـدِمْنَا جُرْأَتَـهْ   وَرُدَّ، مَـــنْ لَمْ يَعْرِفُـــوا عَدَالَتَـــهْ
٨٣١ إِذْ يَـمْنَعُ الفِسْـقُ فَتَحْقِيـقُ العَـدَمْ   لَا بُـدَّ مِنْـهُ، كَالصَّبِـيِّ مَـا احْـتَلَمْ
٨٣٢ وَهْـــيَ إِذَا تُعْـــرَفُ بِالتَّزْكِيَـــةِ   تَأْتِـــي عَـــلَى مَسَـــائِلٍ أَرْبَعَـــةِ

<u>الشرح</u>: الشرط الثالث: كَوْن المخبِر عَدْلًا، والعدالة لُغَةً: التوسُّط. وشَرْعًا: مَلَكة،

أيْ: هيئة راسخة في النفس، تمنعها عن الوقوع في الكبائر والرذائل المباحة. فأما تمييز الكبائر من الصغائر فمحله كُتُب الفروع، وأما اجتناب الرذائل فالمراد به المحافظة على المروءة بأنْ يَسِير سِيرة أمثاله في زمانه ومكانه، وتفصيله مُحال على كُتُب الفروع أيضًا. وقوله: (تَـمْنَع) هو بإدغام العين في مثلها.

فإنْ قُلتَ: التعبير بالكبائر والرذائل يُخْرِج اقتراف كبيرة واحدة أو رذيلة واحدة مع أنه مُـخِل بالعدالة. قُلتُ: المرادَ جِنْسُ الكبائر والرذائل، وذلك صادق بالواحد منها. وعلى تقدير أنْ يُراد الجمْع فإذا قَوِيَتْ الملَكة على دَفْع الجملة، فِلأنْ تَقْوَى على دَفْع بعضها أَوْلَـى.

فإنْ قُلتُ: اجتناب الرذائل المباحة ليس جُزءًا مِن حقيقة العدالة وإنْ كان شَرْطًا في قبول الشهادة، فإنَّ اسم العدالة صادق بِدُونه. قُلتُ: قَسَّم الماوَرْدِيُّ المروءة المشترَطة في قبول الشهادة ثلاثة أقسام، وجعل [منها قِسمًا][1] شرطًا في العدالة وهو مجانبة ما سَخُف من الكلام المؤدِّي إلى الضحك، وتَرْك ما قَبُح مِن الفعل. قال: (فمجانبة ذلك مِن المروءة المشترَطة في العدالة، وارتكابها مُفَسِّق)[2]. انتهى.

فإنْ قُلتَ: لَـم يَذكر الإصرار على الصغائر مع إنه مُفسق. قُلتُ: إذا أَصَرَّ على صغيرة، صارت كبيرة كما ذكره الغزالي في «الإحياء».

فإنْ قُلتَ: بعض الصغائر يمنع العدالة مِن غَيْر إصرار، وهو ما دَلَّ على الخسة، كالتطفيف بِـحَبَّة ونحوها. قُلتُ: إذا عُلِم مِن كلامه قَدْحُ الرذيلة المباحة في العدالة،

(١) في (ش): قسما منها.

(٢) الحاوي الكبير (١٧/ ١٥١).

فالرذيلة الـمُحَرَّمة أَوْلى.

فإنْ قلُتَ: كيف يصح جَعْله العدالة شرطًا مع كَوْنه يَقْبل الفاسق الجاهل بفسقه؟ قُلتُ: لاشك أنَّ مَن كان كذلك فهذه الملكة موجودة فيه باعتبار ظنه، فهو عَدْل باعتبار.

فإذا تَقَرر اشتراط العدالة، فلا تُقبل رواية مَن أَقْدم على الفسق عالِـمًا بكونه فِسْقًا؛ للإجماع. وأمَّا مَن أَقْدم على الفسق جاهلًا كَوْنه فِسقًا لِشُبهة دليل قامت عنده (كالخوارج ونُفاة الصفات)، ففيه مذهبان:

أحدهما: قبول روايته، وعليه نَص الشافعي حيث قال: (وأَقْبل رواية أهل الأهواء إلَّا الخطابية مِن الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور [لموافقيهم][1])[2]. واختاره الإمام والبيضاوي.

ثانيهما: المنع مِن ذلك، وهو قول القاضي، واختاره الآمدي.

أمَّا مَن وطئ أجنبية ظانًّا كونها زوجته فليس مما نحن فيه، بل روايته مقبولة اتفاقًا؛ لأنه لا يقال فيه: إنه أَقْدَم على الفِسق. بخلاف مَن تَقدم.

احتجَّ القاضي على منع روايته بأنَّ الـمُقْتَضِي لرد الرواية - وهو الفسق -موجود فيه [١٧٢ش] مع كَوْنه انضم إلى ذلك نقص آخر لا يُعْذَر به وهو الجهل. أجاب عنه المصَنِّف بأنه إنما رُدَّت رواية العالم بفسقه؛ لِـما عنده من الجراءة المقتضية لإقدامه على المعاصي، وهذا غير موجود في الجاهل بِفِسق نَفْسه كما تَقَدم في الكافر الموافِق في القِبلة.

(١) في (ش): لموافقتهم.

(٢) المستصفى (ص١٢٧)، المحصول للرازي (٤/ ٥٧٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٥)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٣٠).

وكما تُرَد رواية الفاسق فكذلك رواية مجهول الحال الذي لم نَعْرف عدالته ولا فِسقه وإنْ عُرف إسلامه وحريته؛ لأنَّ الفسق مانع مِن قبول الرواية، فلا بُدَّ مِن تَحَقُّق عَدَمه، كما أنَّ الكفر والصِّبَا لَـمَّا كانا مانعين مِن القبول، لا بُدَّ مِن تَحقق عدمهما.

ولمعرفة العدالة طريقان، أحدهما: اختبار حال الراوي. ثانيهما: تزكيته، وهي فرع عن الأول؛ لأن الـمُزكِّي لا بُدَّ أن يكون اختبر حال المزكَّي. واقتصر المصنف على ذِكرها؛ لأن مقصودَ الفصلِ الكلامُ في أحكام التزكية، وذكر في ذلك أربع مسائل.

قال الحافظ العراقي: المسألة الأولى:

٨٣٣ شُرِطَ فِي تَزْكِيَـةِ الرِّوَايَـةِ ... العَـدَدُ الـمَعْرُوفُ كَالشَّـهَادَةِ

٨٣٤ وَمَنَـعَ القَـاضِي اشْـتِراطًا فِـيهِمَا ... وَالْـحَقُّ تَفْرِيـقٌ كَـمَا أَصْـلُهُمَا

الشرح: اختلفوا في اشتراط العَدد في التزكية على ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه لا بُدَّ من تزكية اثنين، سواء أكان في الرواية أو الشهادة. وليس في النَّظم - تَبعًا لأصله - ذِكر القائل به؛ فلهذا كان قوله: (شُرِط) مضمومًا على أنه مبني للمفعول، وقد حكاه القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم.

ثانيها: أنه يكفي واحد فيهما، وهو اختيار القاضي أبي بكر.

ثالثها: التفرقة بينهما، فيشترط في الشهادة اثنان وفي الرواية واحد، كما أنه يشترط العدد في الشهادة دُون الرواية وإليه أشار بقوله: (كما أَصْلهما). و«ما» هنا كافة للكاف عن جَر ما بعدها، و«أصلُهما» مرفوع على أنه مبتدأٌ، والخبر محذوف تقديره «كذلك». وهذا هو الذي حكاه الآمدي وابنُ الحاجب عن الأكثرين، ورجحه الإمام والآمدي وأتباعُهما.

تنبيهات:

أحدها: قَوْل النَّظم: (العدد المعروف) أيْ: في غالب الشهادات وهو اثنان، فزيادة «المعروف» في النَّظم حَسَنة؛ لإفادة هذا المعنى.

ثانيها: هذا الخلاف جارٍ في الجرح أيضا، أشار إليه الإمام، وصرح به ابن الحاجب وغيرُه.

ثالثها: اكتفاؤه في تزكية الرواية بواحدٍ - يقتضي قبول تزكية العبد والمرأة في الرواية، وقد صرح به الإمام وغيرُه.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٨٣٥ وَالشَّافِعِيْ قَالَ: يُبَيَّنُ السَّبَبْ لِلْجَرْحِ لَا التَّعْدِيلِ، وَالعَكْسُ ذَهَبْ

٨٣٦ بَعْضٌ لَهُ، وَقِيلَ: يُذْكَرَانِ وَقِيلَ: لَا فِي أَوَّلٍ وَثَانِ

الشرح: اختلفوا في اشتراط بيان سبب الجرح والتعديل على [أربعة مذاهب](١):

أحدها (وهو قول الشافعي رحمه الله): أنه لا بُدَّ مِن بيان سبب الجرح دُون سبب التعديل؛ لاحتياجه في ذِكر سبب التعديل إلى تفصيل جميع الأوامر والنواهي، بخلاف الجرح فإنه يحصل بخصلة واحدة.

ثانيها: عَكْسه، فيحتاج لبيان سبب التعديل دُون الجرح؛ لِكثرة التَّصَنُّع في أسباب العدالة.

ثالثها: أنه لا بُدَّ من بيان سببهما.

---

(١) في (ش): مذاهب أربعة.

رابعها: عَكْسه، ونَقَلَه في الأَصْلِ (تَبعًا للإمام والآمدي) عن القاضي أبي بكر، ونقل عنه إمام الحرمين والغزالي في «المنخول» المذهب الثاني، والأول هو الموجود في «مختصر التقريب» له [١٧٣ش]، ورواه الخطيب البغدادي في «الكفاية» بسنده إليه، ونقله على الصواب الغزالي في «المستصفى». واختار إمام الحرمين والغزالي والإمام أنَّ العالِم بأسبابها يُقْبلان منه مِن غير بيان [١٠٧ق]. والظاهر أنَّ هذا ليس مذهبًا خامسًا؛ لأنَّ غير العالم لا يَصْلُح للتزكية ولا الجرح، فَهُما غير مقبولين منه اتفاقًا.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٨٣٧ وَقَدَّمُوا الجَرْحَ عَلَى التَّعْدِيلِ إذْ يُلْتَقَى الزَّائِدُ بِالقَبُولِ

الشرح: إذا تَعارَض الجرح والتعديل بأنْ جرح الراوي اثنان وعَدَّلَه اثنان، قُدِّم الجرح على التعديل؛ لأنَّ الجارح معه زيادة عِلم؛ فإنه اطَّلَع على ما لم يَطَّلِع عليه الـمُعَدِّلُ، وهذا معنى قوله: (إذْ يُلْتَقَى الزَّائد بِالقَبُولِ). أيْ أنَّ الخبر الذي فيه زيادة عِلم يوجد مقرونًا بالقبول، ويُستثنى مِن ذلك صُورتان:

إحداهما: إذا عَيَّن الجارحُ سببًا، فنفاه الـمُعَدِّل بِطَريق مُعْتَبَر بأنْ قال: (قَتل فُلانًا ظُلْمًا يوم كذا)، فقال المعدِّل: (رأيته حيًّا بعد ذلك)، أو: (كان القاتل في ذلك الوقت عندي)، فإنهما يتعارضان.

ثانيهما: إذا عَيَّن الجارح سببًا، فقال المعدِّل: تاب عنه وحَسُنَت توبته، فيُقَدَّم التعديل؛ لأنَّ معه هنا زيادة عِلم كما نقله الرافعي عن جماعةٍ، منهم صاحب «الشامل»، وجزم به في «المحرر» و«المنهاج». وهاتان الصورتان مفهومتان من تعليل المصنف، فَلَم يحتجْ لاستثنائهما، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الرابعة

٨٣٨ تَزْكِيَـةُ الـرَّاوِي بِـأَنْ يُحْكَـمْ بِـمَا ... شَـهِدَ، أَوْ يُثْنَـى عَلَيْـهِ مُفْهِـمَا

٨٣٩ عَدَالَــةً، أَوْ يَعْمَلُــوا بِخَــبَرِهْ ... أَوْ أَنَّ مَــنْ لَـيْسَ رَوَى فِي عُمُــرِهْ

٨٤٠ إِلَّا عَــنِ الثِّقَــاتِ يَــرْوِي عَنْــهُ ... الرَّابِــعُ: الضَّــبْطُ، فَمَــنْ يَشِــنْهُ

الشرح: التزكية تحصل بأمور:

أحدها (وهو أعلاها): أنْ يَحكم حاكم بشهادته.

وثانيها: أنْ يثْنِي عَلَيْه الـمُزكِّي بالعدالة، أما لو أَثْنَى عليه بغيرها (كالعِلم والعقل وغيرهما)، لا يَكون تعديلًا. ويَكفي أنْ يقول: هو عَدْلٌ. وقِيل: لا بُد أنْ يقول: هو عَدْل لي وعَلَيَّ.

ثالثها: أنْ يَعمل إمام مُعْتَمَد بخبره ولا يمكن حَمْلُه على الاحتياط ولا على العمل بدليل آخَر وافق الخبر.

رابعها: أنْ يَروي عنه مَن هو معروف بأنه لا يَروي إلا عن ثقة، كمالك بن أَنس وشُعبة ويحيى القطان وغيرهم ممن عُرف بذلك، وكذلك إخراج البخاري أو مُسْلم له في الصحيح. وقِيل: الرواية عنه تعديل مطلقًا. وقيل: ليس بتعديل مطلقًا.

تنبيه: قوله: (يُحْكَمَ)، وقوله: (يُثْنَى) مَبْنيَّان للمفعول، وقوله: (بما شَهِد) أَيْ: به، فحذف العائد المجرور؛ لِكَوْنه مجرورًا بالحرف الذي جُرَّ به الموصول وهو «ما». وقوله: (مُفْهِمًا عَدَالَةً) من زيادة النَّظم، ولا بُد منها كما اتضح لك. وقوله: (الرَّابعُ: الضَّبطُ، فَمَنْ يَشِنْهُ) يأتي شَرْحه مع ما بعده.

قال الحافظ العراقي:

٨٤١ تَسَاهُلٌ (أَيْ: فِي حَدِيثِهِ)، يُرَدْ ... وَالشَّرْطُ عَنْ أبي عَلِيٍّ العَدَدْ
٨٤٢ وَرُدَّ بِالقَبُولِ مِمَّنْ صَحِبُوا ... خَبَرَ وَاحِدٍ، أَجَابَ: طَلَبُوا
٨٤٣ قُلْنَا: فَذَا لِتُهْمَةٍ لِرَاوِي ... وَاشْتَرَطَ النُّعمَانُ فِقْهَ الرَّاوِي
٨٤٤ إنْ خَالَفَ القِيَاسَ، قُلنَا: يَحْصُلُ ... الظَّنُّ بِالصِّدْقِ لِمَنْ يُعَدَّلُ

الشرح: الشرط الرابع: أنْ يكون الراوي مأمون الخطأ في حديثه، وذلك بأمرين:

أحدهما: أنْ يكون ضابطًا لحديثه، فَتُرَدُّ رواية المغفل الذي لا ضَبْط عنده وإنْ كان عَدْلًا [١٧٤ش]؛ لجواز أنْ يَروي غير الواقع وهو لا يَعْلم ذلك.

ثانيهما: أنْ لا يَكون مُتساهِلًا، فَتُرد رواية المتساهل في التحَمُّل (كأنْ يسمع وهو نائم) أو في الأداء (كأنْ يَروي مِن غَيْر أصل صحيح). وهذا الأمر الثاني داخل في الأول؛ فلذلك أتى في النَّظْم بالفاء فقال: (فَمَنْ يَشِنْهُ تَسَاهُلٌ - أَيْ فِي حَدِيثِهِ - يُرَدْ). فأشار إلى دخوله فيه وتَرَتُّبه عليه. واحترز بقوله: (أيْ في حديثه) عن المتساهل في غير الحديث، فإنه تُقبل روايته على الأصح.

وذهب أبو علي الجبائي إلى اشتراط العدد في الرواية، فلم يَقْبل في الزِّنَا إلا خبر أربعة، ولم يقبل في غيره إلَّا خبر اثنين، ثم لا يَقْبل خبر كل واحد منهما إلا برجُلين آخَرين إلى أنْ ينتهي إلى زماننا، ولم يقبل خبر العدل الواحد. قال في «المحصول»: (إلَّا إذا عضده ظاهرٌ، أو عَمَلُ بعض الصحابة، أو اجتهادٌ، أو يَكون منتشرًا)[1].

---

(١) المحصول (٤/ ٥٩٩).

ورَدَّه المصَنِّف بإجماع الصحابة على قبول خبر الواحد شائعًا مِن غير نكير، كقبولهم خبر عائشة ﵂ في الغسل من التقاء الختانين، وخبر الصِّدِّيق في قوله ﷺ: «الأئمة من قريش»، وفي قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نُورث»، في نظائر لذلك كثيرة جدًّا.

واعترض الجبائي بأنهم طلبوا العَدَد في مواضع، فَلَم يَعْمل أبو بكر بخبر المُغِيرة ابن شعبة في توريث الجدة حتى وافقه على روايته له محمد بن مسلمة[(١)]، ولم يَقبل عُمَرُ خبرَ أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه معه أبو سعيد الخدري[(٢)]، في نظائر لذلك كثيرة.

أجاب الجمهور بأنهم إنما طلبوا العدد عند التهمة والريبة في صحة الرواية لنسيان أو غَيْره، وبهذا يحصل الجمع بين قبولهم له تارةً وَرَدهم له أخرى.

---

(١) الحديث في سُنن أبي داود (٢٨٩٤)، سُنن الترمذي (٢١٠٠)، وغيرهما، وضعفه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٦٨٠). ولفظ أبي داود: (عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ الله تَعَالَى شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ نَبِيِّ الله ﷺ شَيْئًا، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ الله ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْر ..).

(٢) صحيح البخاري (٥٨٩١)، صحيح مسلم (٢١٥٣). ولفظ البخاري: (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْأَنْصَارِ، إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ، فَقَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي، فَرَجَعْتُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ؟ قُلْتُ: اسْتَأْذَنْتُ ثَلَاثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي، فَرَجَعْتُ، وَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، فَلْيَرْجِعْ». فَقَالَ: «وَالله لَتُقِيمَنَّ عَلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ، أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟» .. فَقُمْتُ مَعَهُ، فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ).

الشرط الخامس: فِقْه الراوي، فاشترطه أبو حنيفة - رحمه الله - فيما إذا كان الخبر الذي رواه مخالِفًا للقياس، فإنْ كان موافقًا للقياس فلا يُشترط عند الكافة؛ لاعتضاد خبر الواحد بالقياس. ولَـم يَشترطه الجمهور مُطلقًا؛ لأنَّ العدالة تُغَلِّب على الظن صِدْقَ الراوي، سواء أكان فقيهًا أَمْ لَا، ويدل عليه قوله ﷺ: «فَرُبَّ حامل فِقه غَيْر فقيه، ورُب حامل فقه إلى مَن هو أَفْقَه منه»(١) [١٠٨ق]. والضمير في قوله: (لمن يُعَدَّل بها) عائد على العدالة، أيْ: يحصل ظن الصدق بمجرد العدالة في حق مَن هو مُعَدَّل، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٨٤٥ بِهَـا، وَأَمَّـا الثَّـانِ: فَـالشَّرْطُ لَـهُ ... أَنْ لَا يَكُـونَ قَـاطِعٌ أَبْطَلَـهُ

٨٤٦ لَا يَقْبَـلُ التَّأْوِيـلَ، لَا خِـلَافُ ... عَمَـلِ رَاوٍ، لَا وَلَا الْخِـلَافُ

٨٤٧ لِعَمَـلِ الأَكْثَـرِ، أَوْ قِيَـاسُ ... خَالَفَـهُ، مَـا لَمْ يَـكُ القِيَـاسُ

٨٤٨ قَطْعِيْ [الـمُقَدماتِ](٢)، بَلْ ذَا قَـدِّمِ ... لِقِلَّـةِ الـمُقَدَّمَاتِ، فَـاعْلَمِ

الشرح: وأما الأمر الثاني وهو الـمُخْبَر عنه (بفتح الباء، أيْ: مدلول الخبر) فَشَرْطه أنْ لا يخالفه دليل قاطع. فإنْ خالفه دليلٌ قطعي، قَدَّمناه عليه؛ لِـمَا عُلِمَ مِن تقديم المقطوع على المظنون. ثُم إنْ قَبِل الخبرُ التأويلَ، أَوَّلْناه؛ جَمْعًا بين الدليلين، وإلَّا رددناه، فقوله: (لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ) حال من الضمير في قوله: (أَبْطَلَهُ). وهو عائد على الخبر، أيْ:

(١) مسند أحمد (١٦٧٨٤)، سُنن أبي داود (٣٦٦٠)، سُنن الترمذي (٢٦٥٦)، وغيرها، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير، رقم: ٦٧٦٥-٢٣٠٨).

(٢) في (ش): والمقدمات.

حالة كَوْن الخبر لا يَقبل التأويل. فإنْ قَبِله، جَمَعنا بينهما كما سبق.

ثم ذكر ثلاثة أمور يُتَوهم أنها مانعة مِن العمل بخبر الواحد وليس كذلك [١٧٥ش]:

أحدها: مخالفة [راوِيه][(١)] له، فإذا رَوَى حديثًا وعَمِلَ بخلافه، فالعِبْرة عند الجمهور بِالْمَرْوِي، خِلافًا لأبي حنيفة - رحمه الله - كما تَقدم بَسْطه في العموم.

ثانيها: مخالفة الأكثرين له، فإنهم بعض الأُمة، وقَوْل بعض الأُمة ليس بِحُجة.

ثالثها: مخالفة القياس له، وتفصيل ذلك أنه إذا تَعارَض خبر الواحد والقياس:

- فإنْ أَمْكن تخصيص أحدهما بالآخر، عُمِل به؛ جَمْعًا بين الدليلين.

- وإنْ لم يمكن ذلك (وهو الذي تكلم فيه المصنف): فإنْ كان القياس قَطْعي المقدمات (أيْ أنَّ [ثبوت][(٢)] حُكم الأصل وتعليلَه بكذا ووجودُ تلك العلة في الفرع وانتفاءُ المانع - مقطوعٌ بها)، قُدِّم القياس. وإنْ كانت [مقدماته][(٣)] الأربعة ظنية، قُدِّم خبر الواحد. وإنْ كان بعضها قطعيًّا وبعضها ظنيًّا، ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدها (وهو مذهب الشافعي): أنه يُقَدم خبر الواحد.

ثانيها (وهو مذهب مالك): أنه يُقدم القياس.

ثالثها (وهو اختيار القاضي): الوقف.

---

(١) في جميع النُّسَخ (ق، ف، ش): روايه.

(٢) في (ش): ينوب.

(٣) في (ق): مقداته.

رابعها: أنه يُقدم القياس إنْ كانت إمارته أَقْوى، وإلَّا فبالعكس. فإنِ استويا في إفادة الظن، قُدِّم خبر الواحد.

واقتصر الـمُصَنِّف على الأول؛ لِكَوْنه اختياره، واستدل عليه بأنَّ مقدمات خبر الواحد أَقَل مِن مقدمات القياس؛ لأنه يجتهد فيه في العدالة وكيفية الرواية فقط، والقياس ننظر فيه في الأمور الأربعة السابقة مع هذين الأمرين أيضًا إنْ كان أَصْله خبرًا.

تنبيه: ما ذكرناه مِن تخصيص الخلاف بما إذا كان بعض مقدماته قطعيًّا وبعضها ظنيًّا دُون ما إذا كانت كلها ظنية - هو الذي في «المحصول»، وكلام الآمدي يدل على جريان الخلاف فيما إذَا كانت كلها ظنية أيضًا، وهو بَعيدٌ.

قال الحافظ العراقي:

٨٤٩ ثُـمَّ يَـلِي الثَّالِـثُ وَهْـوَ الخَـبَرُ ... فِيـه مَسَـائلُ تَرَاهَـا تُـذْكَرُ

المسألة الأُولَـى:

٨٥٠ لَفْظُ الصَّحَابِي سَبْعٌ، [الأَوَّلَةُ][1]: ... «حَـدَّثَنِي» وَنَحـوُهُ، الثَّانِيَـةُ:

٨٥١ «قَالَ الرَّسُولُ»؛ فَالتَّوَسُّطَ احْتَمَلْ ... ثَالِثَـةٌ: «أَمَـرَ»؛ فَهْـيَ تَحْتَمِـلْ

٨٥٢ تَوَسُّـطًا، مَـعَ اعْتِقَـادِهِ مَـا ... لَـيسَ بِـأَمْرٍ أَمْـرًا، اوْ عُمُومَـا

٨٥٣ أَوِ الخُصُـوصَ، أَوْ دَوَامًـا حَصَـلَا ... فِي ذَاك، أَوْ أَنْ لَا دَوَامَ احْـتَمَلَا

---

(١) جاء في لسان العرب (٤/ ١٢): (حَكَى ثَعْلَبٌ: هنَّ الأَوَّلاتُ دُخولًا والآخِراتُ خُرُوجًا، وَاحِدَتُها: الأَوَّلَة وَالْآخِرَةُ).

الشرح: وأمَّا الأمر الثالث (وهو الخبر) ففيه مسائل:

الأُولى: اللفظ الذي يُعَبِّر به الصحابي فيما نقله عن رسول الله ﷺ سبع درجات:

الأُولى: «حدَّثني» ونحوه مما يتعين فيه الاتصال، كقوله: «سمعته» أو «أخبرني» أو «أنبأني» أو «شافهني».

الثانية: أنْ يقول: «قال رسول الله ﷺ»، وإنما كانت هذه دُون التي قَبْلها؛ لِكَونها محتملة للتوسط، أَيْ أنْ يَكون بين الصحابي وبين النبي ﷺ فيها واسطة، لكن لَـمَّا كان الظاهرُ عَدَمَه، حُكِمَ باتصالها.

الثالث: أنْ يقول: «أَمَرَ رسول الله ﷺ بكذا» أو «نَـهَى عن كذا»، وهي دُون التي قَبْلها؛ لاحتمالها ما احتملته مِن التَّوَسُّط، مع احتمالها أيضًا:

- أنْ يَعْتقد ما ليس [أَمْرًا][1] (في اجتهادِنا) أَمْرًا.

- واحتمالها العموم والخصوص، أيْ أنْ يكون الأمر شاملًا لجميع المكلَّفين، أو مُـخْتَصًّا ببعضهم.

- واحتمالها الدوام وعدمه، أَيْ أَنْ يَبْقَى حُكْم المأمور به دائمًا، أو يختص بوقت؛ فينقطع التكليف بَعْده [١٧٦ش].

ولهذه الاحتمالات ضَعَّف صاحب «الحاصل» كَوْنه حُجة، و[تَوَقُّف][2] الإمام، ولكن الأكثرون على أنه حُجة، وهو الصحيح.

---

(١) في (ش): أمرًا أمرًا.

(٢) في (ش): توقفه.

قال الحافظ العراقي:

٨٥٤ رَابِعَـةٌ: لَفْـظُ «أُمِرْنَـا» حُجَّـةُ عِنْـدَ الإِمَـامِ الشَّـافِعِيِّ يَثْبُـتُ
٨٥٥ إِذْ قَصْـدُهُ بَيَـانُ شَرْعٍ وَفُهِـمْ مِـنْ تـابعٍ أَمِـيرَهُ ذَا وَعُلِـمْ
٨٥٦ ثُـمَّ «مِنَ السُّـنَّةِ» فَهْـيَ الخامِسَـهْ ثُـمَّ «عَـنِ النَّبِـيِّ» فَهْـيَ السَّادِسَـهْ
٨٥٧ وَقِيـلَ: بَـلْ تُقَـدَّرُ الوَاسِـطَةُ وَلفْـظُ «كُنَّـا نَفْعَـلُ» السَّـابِعَةُ

الشرح: الدرجة الرابعة: أنْ يأتي بلفظ الأمر أو النهي أو نحوهما مَبْنِيًّا للمفعول، فيقول: «أُمِرْنَا بِكَذا» أو «نُهِينا عن كذا». وهو حُجة عند الشافعي والأكثرين؛ لِأَمْرَيْن:

أحدهما: أنَّ مقصودَ الصحابي بيانُ الشرع، لا اللغة، ولا العادة. والشرع يُتَلَقَّى عن الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس، ولا يصح أنْ يريدَ: أَمْرَ الكتاب (لِكَوْن ما في الكتاب مشهورًا يَعْرفه الناس)، ولا الإجماعَ (لأنَّ المتكلم بهذا مِن أهل الإجماع، ويستحيل أَمْرُه نفسه)، ولا القياسَ (إذْ لا أَمْر فيه)؛ فَتَعَيَّن كَوْنُ المراد أَمْرَ الرسول ﷺ [١٠٩ق].

ثانيهما: أنَّ مَن تَبع أَميرًا وعُرِف بخدمته: إذا قال: «أُمِرْنا بكذا»، فإنما يُفْهَم منه أنَّ ذلك الأمير أَمَره به، والصحابة تابعون للنبي ﷺ، فالمفهوم مِن قولهم: «أُمِرنا» أنه الآمِر لهم.

الخامسة: قوله: «مِن السُّنَّة»، فهو حُجة - عَلَى الصحيح؛ لأنَّ الظاهر أنَّ المراد سُنة النبي ﷺ، لكن [انحطت][1] رتبته؛ لاحتمال إرادة سُنة البلد أو الخلفاء أو الأمراء أو نحوهم.

---

(١) في (ش): الخطيب.

السادسة: قوله «عن النبي» ﷺ، ففي كَوْنها حُجة مذهبان، لم يُرَجِّح في «المحصول» منهما شيئًا، والأصح حُجيته؛ إذْ لا فَرْق بين «عن» و«قال». صححه المصنف وابن الصلاح والصفي الهندي.

السابعة: قوله: «كُنا نفعل كذا وكذا»، فهو حُجة - عَلَى الصحيح المشهور؛ لأنَّ الظاهر اطِّلاع النبي ﷺ وتقريره عليه، وقَيَّده البيضاوي بقوله: (في عَهْده)؛ فاقْتَضَى أنه إذا لم يُضِفه إلى زَمَنه، لا يَكون حُجة، وإليه ذهب الخطيب البغدادي وابن الصلاح. ولم يُقيده الإمام والآمدي بذلك، بل [جعلاه](1) حُجة وإنْ لم يضفه إلى زمنه، وصرح به مِن المحدِّثين أبو عبد الله الحاكم، وقال ابن الصباغ في «العدة»: (إنه الظاهر)، وعزاه النووي في «شرح المهذب» لكثير من الفقهاء، وقال: (إنه قوي من حيث المعنى)(2)؛ فلهذا حذف والدي - أبقاه الله تعالى - في النَّظْم التقييدَ به، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٨٥٨ غَيْرُ الصَّحابِيِّ لَهُ رِوَايَةُ ... مَا سَمِعَ الشَّيخَ، كَذَا القِراءَةُ
٨٥٩ عَلَيْهِ إنْ أشَارَ أَوْ قَالَ: نَعَمْ ... أَوْ ظَنَّ مَعْ سُكُوتِهِ الجَوَابُ تَمْ
٨٦٠ عِنْدَ الـمُحدِّثِينَ، أَو أجَازَ، أَوْ ... كَتَبَ، أَوْ قَالَ: «سَمِعتُ ذَا»، ادَّعَوْا
٨٦١ صِحَّتَهُ، قُلْتُ: رَأَى الغزالِيْ ... وَابنُ الصَّلَاحِ الـمَنْعَ في ذَا التَّالِيْ

(١) في (ق): جعله.

(٢) قال الإمام النووي في (المجموع شرح المهذب، ١/ ٩٩): (ظَاهِرُ اسْتِعْمَالِ كَثِيرِينَ مِن المُحَدِّثِينَ وَأَصْحَابِنَا فِي كُتُبِ الْفِقْهِ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ مُطْلَقًا، سواء أَضَافه أو لَمْ يُضِفْهُ، وَهَذَا قَوِيٌّ؛ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ قَوْلِهِ: «كُنَّا نَفْعَلُ» أَوْ «كَانُوا يَفْعَلُونَ» الِاحْتِجَاجُ بِهِ وَأَنَّهُ فُعِلَ عَلَى وَجْهٍ يُحْتَجُّ بِهِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إلَّا فِي زَمَنِ رَسُولِ الله ﷺ وَيَبْلُغُهُ). ط: مكتبة الإرشاد.

٨٦٢ وَهْوَ الصَّحِيحُ، وَكَذَا الـمُنَاوَلَهْ إِنْ لَمْ يُجِـزْ لَـهُ الَّـذِي قَـدْ نَاوَلَـهْ
٨٦٣ كَـذَا إِذَا أَوْصَى لَـهُ بِكُتُبِـهْ كَـذَا الوِجَـادَةُ بِخُلْـفٍ، فَانْتَبِـهْ

الشرح: هذه المسألة معقودة لبيان السبب الـمُسَوِّغ لغير الصحابي الرواية، [و][(١)] فيه إشارة أيضا إلى بيان مَرْتَبَة كل منها، وهو أمور:

أحدها: السماع مِن لفظ الشيخ.

ثانيها وثالثها ورابعها: القراءة عليه إذَا قال له الطالب: سمعت هذا؟ فقال: نعم. أو أشار بذلك إشارة مُفهمة، أو سكت وفُهم مِن سكوته تقريره على أنه سمعه [١٧٧ش]. وأما مع النطق والإشارة فلا خلاف في جواز الرواية بها. وأما مع السكوت فكلام البيضاوي - تَبعًا للإمام - يقتضي جَرَيَان خلاف فيه، وحكى الآمدي الاتفاق على جواز الرواية مع التقييد بكونه قراءة عليه، فيقول: «حَدثنا» أو «أخبرنا قراءة عليه». وجعل الخلاف في إطلاق «حدَّثنا» و«أخبرنا» ونحوهما كَـ «سمعتُ»، فقال المحدِّثون والفقهاء بجوازه، وحكاه أبو عبد الله الحاكم عن الأئمة الأربعة، وصححه ابن الحاجب، ومنع مِن ذلك المتكلِّمون، وصححه الغزالي والآمدي. قلتُ: لكن الظاهر جريان الخلاف في حالَتي الإطلاق والتقييد؛ فَقَدْ حكى ابن الصلاح القَطْعَ ببطلان السماع عن سليم الرازي وأبي إسحاق الشيرازي وأبي نصر بن الصباغ وغيرِهم.

تنبيهات:

أحدها: قَدَّم البيضاوي «قَوْلَ الشيخ مع القراءة عليه: نَعَم» على إشارته كما شرحناه، وتقديم النَّظم ذِكر الإشارة كأنه ليس مقصودًا، بل لأجل النَّظم.

---

(١) ليست في (ش).

ثانيها: قول النَّظم: (إنْ أَشَارَ، أَوْ قَالَ: نَعَمْ، أَوْ ظُنَّ مَعَ سُكُوتِهِ الجَوَابُ). لَم يُبين الصيغة الصادرة مِن الطالب التي تَرَتَّب عليها قوله: (نعم) أو إشارته أو سكوته. وقد بَيَّن ذلك البيضاوي فقال: (ويقول له: هل سمعتَ؟)[1]. وعَبَّر في «المحصول» بقوله: (فقال: حَدَّثَك)[2]. ولا إشكال في أنه لا تَفاوُت بين اللفظين (أعْني: «هل سمعت؟» و«حدثك») بالنسبة إلى النُّطق والإشارة المُفهمة؛ فإنَّ «نعم» تصديقٌ للمخبر وجوابٌ للمستخبر.

وأما بالنسبة إلى السكوت المفهم فَقِيلَ: إنَّ بين اللفظين تَفاوُتًا؛ فإنَّ قوله: «حدثك» خبر، ولا يَلزم مِن تجويز الرواية مع سكوته على الخبر تجويزُها مع سكوته على الاستفهام؛ فإنَّ في السكوت على الخبر تقريرًا على الكذب، بخلاف السكوت على الاستفهام. وفيه عندي نَظَر؛ فَلِقائل أنْ يقول: ليس السكوت على الخبر تقريرًا على الكذب؛ لاحتمال أنَّ الشيخ لا عِلم له بثبوت السماع ولا انتفائه[3]، وليس السكوت على الاستفهام مخلِّصًا؛ لأنَّ صورة المسألة أنه أصغى على قراءته ودلت قرائن على جوابه له عن استفهامه بِـ«نَعَم»، ومع ذلك ففيه احتمال. ولعل هذا هو السبب في حَذْف الشيخ - أبقاه الله تعالى - الصيغة التي صَدَرت مِن الطالب.

---

(١) منهاج الوصول (ص١٩٧).

(٢) عبارة الرازي في (المحصول، ٤/ ٦٤٦): (المرتبة الرابعة: أنْ يقال له: هل سمعت هذا الخبر؟ فيشير برأسه أو بأصبعه .. المرتبة الخامسة: أنْ يقرأ عليه: «حَدَّثك فلان»، فلا يُنْكر، ولا يُقِر بعبارة ولا بإشارة).

(٣) قال ابن العراقي في (التحرير ، ص٣٦٠): (وأقول: مَن صَوَّر بقوله: «حدثك» فيحتمل أنَّ همزة الاستفهام في كلامه مُقَدَّرة، التقدير: «أَحَدَّثَك؟». ولا يَكون هذا خبرًا مِن القارئ).

ثالثها: تقديم البيضاوي - تَبعًا للإمام - السماع مِن لَفْظ الشيخ عَلَى القراءة عليه يُشعر بأنه أَعْلَى مَرْتبة منها، وهو الذي حكاه ابن الصلاح عن جمهور أهل المشرق وصححه، ويؤيده أنَّ بعضهم لا يَعْتَدُّ بالقراءة على الشيخ مع إجماعهم على صحة السماع مِن لفظه، لكن هذا خلاف شاذ حُكِيَ الإجماع على خِلَافِه.

وفي المسألة قولان آخران:

أحدهما: أنَّ القراءة عليه أَعْلى، وإليه ذهب أبو حنيفة وابن أبي ذئب [١١٠ق]، وحكاه ابن فارس والخطيب عن مالك، وحُكِي أيضًا عن ابن جريج وشعبة والليث بن سعد وخَلْق كثيرين.

ثانيهما: أنهما سواء، وهو المشهور عن مالك وأصحابه، وإليه ذهب معظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري، وحكاه الصيرفي في كتاب «الدلائل» عن الشافعي.

السبب الخامس من أسباب الرواية: الإجازة، وقد قال بجوازها في الجملة الجمهور، وحكى غير واحدٍ عليه الإجماع، لكن الخلاف في بطلانها مشهور، قال به إبراهيم الحربي وأبو الشيخ ابن [حيان](١) وأبو نصر الوائلي والقاضي حسين والماوردي من أصحابنا، وأبو طاهر [الدباس](٢) من الحنفية، وكثيرون، وهو أحد القولين للشافعي [١٧٨ش]، وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وهي تسعة أنواع مُقَررة في علوم الحديث.

تنبيه: جعل البيضاوي - تبعًا للإمام - الإجازة في المرتبة السابعة، وجعلها في

---

(١) في (ش): حبان.

(٢) في (ش): الدباش.

النَّظم في المرتبة الخامسة، وهو الحقُّ الموافق لذِكْر المصَنِّفين في علوم الحديث إياها بعد القراءة على الشيخ.

السادس: الكتابة، بأنْ يَكتب له الشيخ «حَدَّثني فلان» ويذكر الحديث إلى آخِره، فيجوز له روايته عنه - على الصحيح المشهور، سواء انضم إلى ذلك تسليط منه بأنْ يقول: «فَارْوِه عني» أَمْ لَا. وقال الآمدي: لا يرويه إلا بتسليط منه.

تنبيه: جعل الكتابة في النَّظم في المرتبة السادسة، وجعلها البيضاوي في المرتبة الخامسة، وجعلها في «المحصول» في المرتبة الثالثة، ويوافقه قول أبي المظفر ابن السمعاني (مِن أصحابنا): إنها أَقْوَى مِن الإجازة.

السابع: إعلام الشيخ للطالب بأنَّ هذا الحديث أو الكتاب سَمَاعُه مِن فلان أو روايتُه عنه - مِن غَيْر أنْ يَأْذَنَ له في روايته عنه - فالأكثرون (كما حكى القاضي عياض) على جواز روايته له عنه بمجرد ذلك، وهو قول ابن جريج وعبيد الله بن عمر وجماعة من الفقهاء والمحدِّثين وأهل الظاهر، وقطع به ابن الصباغ (مِن أصحابنا)، ومنع الغزالي مِن روايته عنه. قال ابن الصلاح: وهو المختار. وصححه والدي - أبقاه الله تعالى - في هذا النَّظم.

الثامن: المناولة، بأنْ يُناوِل الشيخ للطالب كتابًا ويقول: (هذا روايتي). فإنْ أَذِنَ له في روايته عنه، فهذا أَعْلَى أنواع الإجازات، بل هو عند بعضهم حَالٌّ مَحَل السماع، حكاه الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك في آخرين. قال والدي: (وفي كلامه بعض تخليط؛ إذْ خلط [عرض][1] المناولة بعرض

---

(١) في (ش): غرض.

السماع). انتهى

وإنْ لم يأذن له في روايته عنه، فالأصح أنه لا تجوز له روايته بمجرد ذلك، خِلافًا لجماعة من المحدِّثين.

التاسع: إذا أَوْصَى الشيخ للطالب بكتابٍ، فَلَهُ روايته عنه، [حُكِي][(1)] عن محمد بن سيرين وغيره، وعَلَّله القاضي عياض بأنَّ في دَفْعها له نوعًا مِن الإذْن وشبهًا مِن العَرْض والمناولة، وهو قريبٌ من إعلام الشيخ[(2)].

قال ابن الصلاح: (وهذا بعيد جدًّا، وهو إما زَلَّة عالم أو مُتَأَوَّل على أنه أراد الرواية على سبيل الوجادة)[(3)].

العاشر: الوِجادة (بكسر الواو)، وهو أنْ يجد بِخَط مَن عاصره أو لم يعاصره - حديثًا يثق بأنه خَطُّه، فيرويه عنه بلفظ: «وجدت بخط فلان». وبعضهم أَتَى فيه بلفظة: «عن»، وهو تَساهُل وتدليس قبيح. وبعضهم أَتَى بِـ «حدثنا» و«أخبرنا»، وهذا لا يجوز حكايته إلَّا على وَجْه الإنكار عليه.

وهذه الأسباب الثلاثة مِن زيادة النَّظم. وقوله: (بِخُلْفٍ) أيْ: في الثلاثة.

تنبيه: قَيَّد ابن الصلاح الوِجادة بأنْ لا يَكون سمعه مِن صاحب الخط ولا أَجَازَه له. واعتَرض عليه والدي في الثاني فقال: (قد استعمل غيرُ واحدٍ مِن أهل الحديث الوِجادة مع الإجازة، وهو واضح، كقوله: «وجدت بخط فُلان وأَجَازَه لي»، وإنما أراد

(١) في (ش): كما حكي.

(٢) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع (ص١١٥)، تأليف: القاضي عياض.

(٣) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (ص١٧٦).

أنْ يتكلم عن الوِجادة الخالية عن الإجازة هل هي مُسْتَنَد صحيح؟ أَمْ لَا). انتهى.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٨٦٤ لَا يُقْبَلُ الـمُرْسَلُ؛ إِذْ قَدْ جُهِلَا عَدَالَـةُ السَّـاقِطِ، لَكِـن قَـبِلَا

٨٦٥ مَالِـكُ وَالـنُّعمَانُ ذَاكَ، قِـيلَا: نَـرَى الرِّوَايَـةَ لَـهُ تَعْـدِيلَا

٨٦٦ قُلْنَـا: فَقَـدْ يُخْـبِرُ لا عَـنْ عَـدْلِ قِيلَ: اقْتَضَى الصِّدْقَ اسْتِنَادُ النَّقْلِ

٨٦٧ إِلَى الرَّسُولِ، وَأُجِيبَ: الـمُقْتَضِي هُوَ السَّماعُ، قِيلَ: فَالصَّحْبُ رُضِي

٨٦٨ إِرْسَـالُ مَـا قَـدْ أَرْسَـلُوا وَقُبِلُـوا قُلْنَـا: لِظَـنِّ الوَصْـلِ فِـيمَا أَرسَلُوا

الشرح: [١٧٩ش] اختلف العلماء في قبول الحديث الـمُرْسَل، فذهب جمهور المحدِّثين إلى عدم قبوله، وهو مذهب الشافعي والقاضي، واختاره الإمام والآمدي، وقال مُسْلم في مقدمة صحيحه على لسان خصمه مُقِرًّا له: (والمرسَل في أَصْل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة). وعزاه ابن عبد البر لجماعة أهل الحديث. وذهب آخرون إلى قبوله، وبه قال مالك وأبو حنيفة، وهو أصح الروايتين عن أحمد.

احتجَّ الأولون بأنَّ الراوي الذي سقط لا ندري هل هو عدلٌ؟ أو ضعيف؟ وشَرْطُ قبول رواية الراوي معرفة عدالته، والشرط لا بُدَّ مِن تَحَقُّقه، فإذا شككنا فيه، رددنا روايته.

اعترض الآخرون على هذا الدليل بأمرين:

أحدهما: أنَّ رواية الـمُرْسِل عن هذا الساقط تعديل له. وأُجِيبَ بأنَّ الصحيح أنَّ الرواية عنه ليس تعديلًا له، فقد يروي عن الضعيف أو عَمَّن يجهل حاله [١١١ق].

ثانيهما: أنَّ نَقْل الراوي لهذا الحديث عن النبي ﷺ يدل على صحته وأنه صِدْق،

وإلَّا لَـمَا ساغ له ذلك. وأُجِيبَ عنه بأنه إنما يدل على أنه سمعه، لا على أنه صحيحٌ، فالـمُقْتَضِي للرواية السماع، لا الصحة، وأيضًا فَقَدْ يَكون صحيحًا عنده [باجتهادٍ][(١)] ولا يَكون صحيحًا عند غيره.

واستدل الآخرون على قبول المرسَل بأنَّ الصحابة قد أرسلوا أحاديث رووها عن النبي ﷺ مع كَوْنهم لم يسمعوها منه، بل بينهم وبَيْنه فيها واسطة، وقَبِلها الناس منهم. أُجِيبَ عنه بأنها إنما قُبِلت منهم؛ ظنًّا أنهم سمعوها مِن النبي ﷺ.

تنبيهات:

أحدها: قوله: (لَا يُقبَلُ الـمُرْسَلُ) شامل بإطلاقه لمرسَل الصحابي، ويؤيد ذلك قوله في آخر المسألة: (قُلْنَا: لِظَنِّ الوَصْلِ فِيمَا أَرسَلُوا)، فإنه يقتضي أنه لو تيقن عدم وَصْله وأنَّ بين الصحابي وبين النبي ﷺ فيه واسطة، لم يُقبل، وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق، والجمهور على خِلَافه، بل حَكى أبو عمر بن عبد البر عليه اتفاق العلماء.

ثانيها: قوله في أول البيت الثاني: (مالكُ) غَيْر مصروف؛ للضرورة. والألف في قوله: (قِيلَا) للإطلاق.

ثالثها: لَـمْ يُبين المصنف حقيقة المرسَل، وهو عند جمهور المحدثين: ما رواه التابعي عن النبي ﷺ مِن غَيْر ذِكر الواسطة. وعند الأصوليين: قَوْل العدل: (قال رسول الله ﷺ) سواء أكان تابعيًّا أو غَيْره - إلى زماننا هذا، فهو بتفسيرهم أَعَم.

قال الحافظ العراقي: فَرْعَان: الأَوَّل:

(١) في (ش): باجتهاده.

٨٦٩ بِقَوْلِ صَاحِبٍ يُقَوَّى الـمُرْسَلُ   كَـذَا بِفَتْـوَى الأَكْثَـرِينَ يُقبَـلُ

الشرح: لَـمَّا تَقدم أنَّ المختار عدم الاحتجاج بالمرَسل، استدرك على ذلك أنه يحتجُّ به إذا تأكد بما يُغَلِّب على الظن صحتَه، وذكر مِن مُؤَكِّداته أمرين:

أحدهما: أنْ يفتي بعض الصحابة على وَفْقه.

ثانيهما: أنْ يفتي الأكثرون على وَفْقه. وأهمل مِن المؤكدات التي نَصَّ عليها الشافعي أمرين آخَرين:

أحدهما: أنْ يُرْوَى مِن جهة أخرى مُسْنَدًا. فإنْ قُلتَ: المسنَد إنْ كان ضعيفًا، فليست فيه أهلية التقوية. وإنْ كان صحيحًا، فالاعتماد عليه ولا حاجة حينئذٍ [للمرسَل][1]. قُلتُ: إنْ كان ضعيفًا (وهو الذي في «المحصول» أنه الـمُعْتبَر) فالضعيفان يحصل لهما قوة بالاجتماع [١٨٠ش]، فكل منهما يتقوى بالآخَر. وإنْ كان صحيحًا (وهو الذي ذكره غَيْره أنه الـمُعْتبَر) فيتبين بمجيء المسنَدِ صحةُ المرسَل، ويصيران دليلين يرجحان إذا عارضهما دليل آخَر.

ثانيهما: أنْ يُرْوَى مِن جهة أخرى مُرْسَلًا، أَرْسَلَه مَن أخذ العِلم عن غَيْر شيوخ الأول.

فإذا اعتضد المرسَل بأحد هذه الأمور الأربعة، قُبِلَ بثلاثة شروط:

أحدها: أنْ يَكون مُرْسِلُه مِن كبار التابعين، أما صغارهم فلا يُقْبل مُرْسَلُهم وإنْ تَأَكَّد.

---

(١) في (ش): إلى المرسل.

ثانيها: أنْ يُعْرف مِن حالِه أنْ لا يُرْسِل إلا عن ثقة، بأنْ يَكون إذا سُئِل عَمَّن أَبْهَمَه، لا يُسَمِّي إلا ثقة.

ثالثها: أنْ يَكون إذَا شارك الحفاظ المتقنين، إما أنْ يوافقهم أو يَنقص لَفْظُه عن لفظهم. هذا هو مذهب الشافعي الذي ذكره في الرسالة، فاعتمِدْه، فإني لَمْ أَرَ مِن الأصوليين مَن حَرَّره هكذا.

قال الحافظ العراقي: الثاني:

٨٧٠ أُرْسِلَ [ثُم أُسْنِدَ][1] المَتْنُ، قُبِلْ وقِيلَ: لَا؛ لِضَعفِهِ إذْ أُهْمِلْ

الشرح: يتضح شرح هذا البيت بِذكر مسألتين:

إحداهما: إذا كان مِن عادة الراوي ودَأْبه إرسال الأحاديث، فروى مَرة حديثًا مُسندًا، ففي قبوله مذهبان حكاهما الإمام وغيره مِن غير ترجيح:

أحدهما (وإليه جَنح المصَنِّف وهو الصحيح): نعم؛ لوجود شرط القبول وهو العدالة والاتصال.

وثانيهما: لا؛ لأنَّ إهمال الراوي ذِكر شيوخه دائمًا يدل على ضعفهم، فيكون بإخفائهم غاشًّا ومُرَوِّجًا للباطل، وذلك قادح في روايته، فلا يُقبل منه شيء بالكُلية.

وهذا ضعيف؛ لاحتمال أنْ يَكون تَرْكه لِذِكر شيوخه لنسيان أسمائهم أو للاختصار، أو لغير ذلك مما لا غِش فيه. وحاصل هذا الخلاف يَرجع إلى أنَّ كثرة الإرسال جَرْح؟ أَمْ لَا؟

(١) في (ق، ف): (من أَسنَدَ). وهو مخالف لِـمَا ذَكَره الشارح، فالصواب كما في (ش).

الثانية: إذا روى الراوي حديثًا مُرْسَلًا ثم أَسْنَده مَرة أُخرى، فجزم الإمام وأتباعه بقبوله، وللمحدِّثين فيه قولان، أحدهما: تقديم الإسناد، وهو الأصح. ثانيهما: تقديم الإرسال.

وعبارة البيضاوي محتملة لكل مِن المسألتين، فإنه قال: (أَرْسَل ثم أَسْنَد، قُبِل. وقيل: لا؛ لأنَّ إهماله يدُلُّ على الضعف)[1]. فإنْ قُرِئَ بفتح «أَرسل» و«أَسند» على البناء للفاعل، كان محتملًا لكل مِن المسألتين. وإنْ قُرِئَ بضمهما على البناء للمفعول، تَعَيَّن للمسألة الثانية؛ ولهذا تجد في بعض نُسَخ النَّظْم: «أَرسل ثم أَسند الراوي، قُبل»، وفي بعضها: «أُرسِل ثم أُسنِد المَتْنُ، قُبل»، ويدل على إرادته[2] للمسألة الأُولى أنَّ الإمام إنما حَكَى الخلافَ فيها.

أما إذا اختلف الرواة في حديثٍ فَوَصَله بعضهم وأَرْسَله بعضهم، فجزم الأصوليون بتقديم الوصل، وللمحدِّثين أربعة أقوال، أحدها: تقديم الإسناد وهو الأصح. ثانيها: تقديم الإرسال، وحكاه الخطيب عن أكثر أهل الحديث. ثالثها: تقديم رواية الأكثر. رابعها: تقديم رواية الأحفظ.

قال الحافظ العراقي: الرابعة

٨٧١ نَقْلُ الحدِيثِ جَائِزٌ بِالمَعْنَى وَلِابْنِ سِيرِينَ امْتِنَاعٌ، قُلْنَا:
٨٧٢ بالفَارِسيِّ جَوَّزُوهُ نَقْلَا فَبِاللِّسَانِ العَرَبِيِّ أَوْلَى
٨٧٣ قِيلَ: إلى طَمْسِ الحدِيثِ أَدَّى قُلْنَا: التَّطَابُقُ لِذَاكَ رَدَّا

---

(١) منهاج الوصول (ص١٩٨).

(٢) يقصد: البيضاوي.

الشرح: اختلفوا في جواز رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى، فَجَوَّزه الأكثرون، وهو الصحيح [١١٢ق]، ومنعه محمد بن سيرين وجماعة، واختاره أبو بكر الرازي، وحكاية صاحب «التحصيل» له عن الشافعي وَهْمٌ قبيحٌ؛ فالمعروف عن الشافعي الأَوَّل. وحكاية إمام الحرمين له عن معظم المحدِّثين مردودة [١٨١ش]؛ فأكثرهم على الجواز. وإذا قُلنا به، فَشَرْطه أنْ يَكون اللفظ المَأْتي به مساويًا لِلَفْظ الرسول في المعنى بلا زيادة ولا نقص، ومساويًا له في الجلاء والخفاء؛ إذْ لو بَدَّل جَلِيًّا بِخَفِي أو العكس، لَتَرَتَّب على ذلك تقديم ما يجب تأخيره، أو العكس؛ لِمَا سيأتي أنَّ الخبرين المتعارِضين يُقَدَّم أَجْلاهما مَعْنًى على مخالِفِه.

وبهذا يُعْلَم أنَّ الرواية بالمعنى إنما تَجُوز لِلعالِم بمدلولات الألفاظ، فالجاهل بذلك يَتَعَيَّن عليه اتِّباع اللفظ بلا خلاف كما صرح به بعضهم، لكن كلام الآمدي يقتضي إثبات خلاف فيه؛ فإنه نقل المنع عن الأكثرين.

واحتجَّ لقول الأكثرين بأنهم اتفقوا على جواز شرح الأحاديث للعجم بلسانهم. فإذا جاز نَقْل الحديث بالعجمية، فَنَقْله بالعربية أَوْلَى بالجواز قَطْعًا.

ولا يخلو هذا الاستدلال عن نَظَر؛ لأنَّ شرح الحديث كالإفتاء به، فلا يتعلق به مجتهِد للاستنباط منه؛ لأنه تقليد، والمجتهد لا يُقَلِّد غيره، بخلاف الرواية بالمعنى، فإنه نَقْلٌ لكلام الشارع يَترتب عليه الاستنباط للأحكام، وتختلف فيه قرائح المجتهدين. والأَوْلَى الاستدلال بنقل الصحابة ﷺ الواقعة الواحدة بألفاظٍ مختلفةٍ يَبْعُد عادةً أنْ يَكون النبي ﷺ نَطَق بجميعها، وبأنهم لم يَكونوا يكتبون ما يسمعونه غالبًا ولا يُكررون عليه، بل يستحضرونه عند الاحتياج إليه. ومَن كانت هذه حاله، لا يَستحضر الألفاظ قَطْعًا.

احتجَّ المانع مِن الرواية بالمعنى بأنها تؤدِّي إلى طمس الحديث (أيْ: مَحْوه) واندراس معناه بالكُلِّيَّة، فإنَّ القرائح مختلفة في استخراج دقائق المعاني مِن الألفاظ، فربما غَفل الراوي بالمعنى عن بعض الدقائق، فَلَمْ يَأْتِ بلفظ يُؤَدِّيه، ثم الراوي عنه يَغْفل عن دقيقة أُخرى، وهكذا تذهب دقيقةٌ بَعْد أُخرى، إلى أنْ يندرس معنى الحديث.

أُجِيبَ عنه بأنَّ هذا خروج عن صورة المسألة، فإنَّ فَرْضَها فيما إذا كان اللفظ الـمَأْتِي به مطابِقًا للأول.

تنبيهات:

أحدها: وَرَدَ في المسألة حديث مرفوع دالٌّ على الجواز، رواه ابن منده في «معرفة الصحابة» من حديث عبد الله بن سليمان بن أُكيمَة الليثي، قال: «قلتُ: يا رسول الله، إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أنْ أؤديه كما أسمع منك، يزيد حرفًا أو ينقص حرفًا. فقال: إذا لم تُـحِلُّوا حرامًا ولم تحرموا حلالًا وأَصَبْتُم الـمَعْنَى، فلا بأس». فذكر ذلك للحسن، فقال: لو لا هذا ما حدثنا[1].

---

(١) هذا اللفظ بتمامه إنما رواه أبو نعيم في كتابه (معرفة الصحابة، ١٦٨١)، والحديث دُون قوله: «فذكر ذلك للحسن» رواه ابن منده في كتابه (معرفة الصحابة،٢/ ٧٢٤).

والحديث في كل منهما بإسنادين:

الإسناد الأول: فيه عمر بن إبراهيم الكردي، قال فيه الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد، ١١/ ٢٠٢): (كان غير ثقة، يروي المناكير عَن الأثبات). وكذلك طعن فيه آخرون.

الإسناد الثاني: فيه الوليد بن سلمة، قال فيه الحافظ ابن حبان في كتابه (المجروحين، ٣/ ٨٠): (كَانَ مِمَّن يضع الحَدِيث على الثِّقَات، لَا يجُوز الِاحْتِجَاج بِهِ). وكذلك طعن فيه آخرون.

=

ثانيها: جَرَتْ عادة أهل الحديث عند الرواية بالمعنى أنْ يقولوا: (أو كما قال)، أو: (نحوه) وما أَشْبَه ذلك، وقد وَرَدَ ذلك عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأَنَس، وَهُم مِن أَعْلَم الناس بمعاني الكلام.

ثالثها: أشْكل على بعضهم الفَرْق بين هذه المسألة وبين المسألة السابقة في فصل «الترادف» في جواز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر، والفَرْق بينهما واضح، فإنَّ تلك في أَمْر لُغَوِيٍّ، فالمانع فيها أو المُجِيز [مُسْتَنِد][1] إلى نُقُول اللغة، وهي عامة في سائر الكلام. وهذه في أَمْرٍ شرعي، فالمستنَد فيها الشرع، وهي خاصة بنقل حديثه ﷺ.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٨٧٤ زِيَـــادَةُ الثِّقَـــةِ إنْ تَعَــــدَّدَا ... مَجْلِسٌ، اقْبَـلْ، وَكَـذَا مَـا اتَّحَدَا

٨٧٥ مَــعَ جَــوَازٍ لِلــذُّهُولِ عَنْهَــا ... مِــنْ بَعضِــهِمْ وَلَمْ يُغَــيِّرْ مِنهَــا

٨٧٦ إعْــرَابُ بَاقِيهَــا، فَــإنْ لَمْ يَــجُزِ ... ذُهُــولُهُمْ عَنْهَــا، إذًا لَا تُــجِزِ

٨٧٧ وَإنْ يُغَــيِّرْ، رَجِّحَــنْ، كَنَحْــوِ ... «فِي أَرْبَعِــينَ شَــاةً» انْ مَـا يَـرْوِي

٨٧٨ رَاوٍ بِلَفْـظِ «نِصْـفُ شَــاةٍ» بَـدَلَا ... عَنْ لَفْظِ «شَاةٌ» كُـرِّرَتْ فيمَا خَـلَا

٨٧٩ وَحَيْـثُ مِـنْ رَاوٍ وَاحِـدٍ الزِّيَـادَةُ ... وَحَــذْفُهَا فَالِاعْتِبَــارُ الكَثْــرَةُ

٨٨٠ قُلْـتُ: الأَصَـحُّ الحُكْـمُ لِلزِّيَـادَةِ ... عِنْــدَ الــمُحَدِّثِينَ لَا لِلكَثْــرَةِ

الشرح: [١٨٢ش] إذا روى الثقات حديثًا وزاد بعضهم فيه زيادة لم يذكرها

=

وقد أَوْرَدَ الحديث الجوزقاني في كتابه (الأباطيل والمناكير،١/ ٩٧) وقال: (هذَا حَدِيثٌ بَاطِلٌ، وَفِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ).

(١) في (ق): مستندا.

الباقون (نحو ما روى مُسلم والنسائي من رواية أبي مالك الأشجعي، عن ربعي، عن حذيفة أنَّ النبي ﷺ: «قال جُعلت لنا الأرض مسجدًا، وجُعلت تربتها لنا طهورًا»[١]، فهذه الزيادة تَفَرَّد بها أبو مالك الأشجعي[٢]، وسائر الرواة قالوا: «جُعلت لنا الأرض مسجدًا وطهورًا»[٣]) فاختار فيها البيضاوي تفصيلًا سبقه إليه الآمدي وهو أنه:

- إنْ تَعَدَّد المجلسان (أَيْ: كان المجلس الذي سَمع فيه راوي الزيادة غَيْر المجلس الذي سمع فيه الـمُمْسِك عنها)، قُبِلت.

- وإنْ كان المجلس واحدًا:

فإنْ جاز وقوع الذهول مِن الآخَرين عن ضبط تلك الزيادة، نُظِر: فإنْ لم يتغير الإعراب بزيادتها، قُبِلت أيضًا. وإنْ تَغَير الإعراب بها (كما إذا رووا: «في أربعين شاةً شاةٌ»[٤]، وقال بعضهم: «في أربعين شاه نصف شاةٍ»)، وقف عن تقديم إحدى الروايتين على الأخرى إلا بِمُرَجِّح.

وإنْ لَـم يَـجُز ذهول الباقين عنها؛ لِكثرتهم، لم تُقبل.

فَتُقْبل في صورتين، وتُرَد في صورة، ويُتَوقف في صورة. وذكر الإمام مثل هذا وزاد

---

(١) صحيح مسلم (٥٢٢)، السنن الكبرى للنسائي (٨٠٢٢)، وغيرهما.

(٢) ليس صحيحًا ما ذكره أبو زرعة ابن العراقي من تَفَرُّد أبي مالك بزيادة لفظ: «وجعلت تربتها»، فهذه الزيادة رواها أيضًا سعد بن طارق (وهو ثقة) كما في صحيح مسلم (٥٢٢) والكفاية في علم الرواية (ص ٤٢٨) للخطيب البغدادي.

(٣) صحيح البخاري (٣٢٨)، صحيح مسلم (٥٢١)، وغيرهما.

(٤) سُنن أبي داود (١٥٦٨)، سُنن الترمذي (٦٢١)، سُنن ابن ماجه (١٨٠٥)، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود، رقم: ١٥٦٨).

في شروط قبولها أنْ لا يكون الـمُمْسِك عن الزيادة أَضْبَط مِن الراوي لها، وأنْ لا يُصرح بنفيها. فإنْ صَرَّح بنفيها، تَعَارَضَا.

ونصَّ الشافعي ﷺ على قبول الزيادة مطلقًا، وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدِّثين، وادَّعَى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه، وهو الصحيح [المنصور](١) المختار [١١٣ق]. وفي المسألة أقوال أُخَر لا نُطَوِّل بذكرها.

ثم ذكر المصَنِّف ما إذا حصلت الزيادة مِن راوٍ واحدٍ بأنْ رواه تارةً بتلك الزيادة وتارةً بحذفها، والصورة أنَّ المجلس الذي أسند إليه الزيادة والنقصان مُتَّحِد والإعراب لم يتغير كما نَبَّه عليه في «المحصول» وقال: (إنَّ الاعتبار بالكثرة، فأيُّ الأمرين وقع منه أكثر، قُدِّم)(٢). واستدرك عليه في النَّظم أنَّ الأصح عند المحدِّثين الحكم للزيادة مُطْلَقًا.

---

(١) كذا في (ش، ز، س). لكن في (ق، ف): المتصور.

(٢) عبارة الرازي في (المحصول، ٤/ ٦٨٠): (فإنْ كانت مرات الزيادة أَقَل مِن مرات الإمساك، لم تُقبل الزيادة ... وإنْ كانت مرات الزيادة أكثر، قُبِلت).

الكتاب الثالث

في: «الإجماع»

قال الحافظ العراقي:

الكتابُ الثَّالث

في الإجماع

٨٨١ وَهْوَ اتِّفَاقُ الحَلِّ وَالعَقْدِ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الأُمَّةِ في عَصْرٍ خَلَا

الشرح: «الإجماع» لُغَةً: العزم، قال الله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ [يونس:٧١]، والاتفاق، يقال: (أجمَعوا على كذا) أيْ: صاروا ذا جمع، كما يقال: (أَلْيَن) إذا صار ذا لين.

وفي الاصطلاح: اتفاق أهل الحل والعقد مِن أُمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على أمرٍ مِن الأمور. فالاتفاق جنس والمراد به الاشتراك في القول أو الفعل أو الاعتقاد أو ما في معناها من السكوت عند مَن يقول به، وخرج بقوله: (أهل الحل والعقد) - وهُم المجتهدون - إجماعُ بعض المجتهدين وإجماع العوام، [فلا][1] عِبرة به. وقول النَّظم: (اتِّفَاقُ الحَلِّ وَالعَقْدِ) فيه مضاف محذوف [تقدم] تقديره على حد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾. وقوله: (مِن أُمة محمد) خرج به إجماع غيرهم مِن الأُمَم، فليس حُجة على الأصح، وعلى القول بأنه حجة فالكلام فيما هو حجة الآن، وتلك حُجة انقرضت [١٨٣ش]. وقوله: (في عصر) مِن زيادة النَّظم، وأشار به إلى أنه لا يُعتبر إجماع المجتهدين مِن البعثة إلى قيام الساعة، بل إجماع أهل كل عصرٍ. وقوله: (على أَمْر) يتناول

---

(١) في (ق): ولا.

الشرعيات واللغويات والعقليات والدنيويات، فهو حُجة فيها كما جزموا به في الأَوَّلَين ورجحوه في الأخيرَيْن.

قال الحافظ العراقي:

الباب الأول

في كَوْنه حُجّة

المسألة الأُولى:

٨٨٢ قِيلَ: مُحَالٌ كَاجْتِمَاعٍ في زَمَنْ ... عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ، وَافْرُقْ بِأَنْ

٨٨٣ الاخْتِلَافَ فِي الدَّوَاعِي ثَمَّهْ ... وَقِيلَ: يَخْفَى؛ لِانتشَارِ الأُمَّهْ

٨٨٤ مَعَ الجَوَازِ لِخَفَاءِ وَاحِدِ ... وَكِذْبِهِ؛ خَوْفًا مِنَ المُعَانِدِ

٨٨٥ وَكَوْنِهِ خَامِلَ [ذِكْرٍ](1)، أَو رَجَعْ ... مِنْ قَبْلِ فَتْوَى الآخَرِينَ، فَامتنَعْ

٨٨٦ أُجِيبَ: مَا فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ ... تَعَذُّرٌ بِحَصْرِهِمْ، وَالقِلَّةِ

الشرح: كَوْن الإجماع حُجَّة فَرْع عن إمكانه وإمكان الاطِّلاع عليه، فلذلك بدأ بالكلام عليهما.

وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ انعقاد الإجماع مُحَال؛ لأنَّ اتفاق المجتهدين (مع كثرتهم وانتشارهم واختلاف قرائحهم) على فتوى واحدة مِثل اجتماع الناس في زمنٍ واحدٍ على شهوة طعام واحدٍ، وهو مُحَال. وأُجِيبَ عنه بأنَّ اختلاف الشهوات لاختلاف

(١) كذا في (ش). لكن في (ق): ذكرًا.

الدواعي الداعية إلى ذلك مِن اختلاف المزاج والطباع والعادة، بخلاف فتوى المجتهدين؛ فإنها تابعة للدليل، ولا امتناع مِن اتفاقهم على دليلٍ واحدٍ أو أَمَارة واحدة.

وذهب بعضهم إلى أنه ممكن، لكن الاطلاع عليه مُتَعَذِّر؛ فإنه مُتَوَقِّف على معرفة جميع المجتهدين، ومعرفة ما غَلَب على ظن كل واحد، ومعرفة اتفاقهم على الحكم الواحد في زمنٍ واحدٍ، ولا سبيل إلى ذلك.

أمَّا الأول: فلانتشار الأُمة في الأقطار، فلا يَعْلم مَن بأقصى المغرب ما أَفْتَى به مَن بأقصى المشرق، وأيضًا يجوز خفاء بعضهم بأنْ يَكون في جبل أو محبوسًا وكَوْنه خامِل الذِّكْر لا يَعْرف الناس أنه مجتهد.

وأمَّا الثاني: فيجوز أنه كاذب فيما أخبر أنه ظنه؛ حَمَله على ذلك مخالفة سلطان أو مجتهد ذِي سطوة، كما قال ابن عباس بعد موت عُمر لَـمَّا خالفه في العَوْل بعد موافقته له: «كان رجُلًا مهيبًا؛ فَهِبْتُه».

وأمَّا الثالث: فيجوز أنَّ أحدهما رجع عما أفتى به قَبْل فتوى الآخَر، فَلَمْ يتفقَا على فتواهما في زمن واحدٍ.

وأُجِيب عنه بأنَّ هذا لا يتعذر في زمن الصحابة رضي الله عنهم؛ لِكَوْنهم كانوا قليلين محصورين، ومَن خرج منهم مِن الحجاز عُلِم مُسْتَقَرُّه وبُحِث عن قوله.

وهذا يتم به الجواب عن الأول دُون الأخيرين، وتمامه أنْ يقال في الثاني: إنَّ الصحابة عدول، [فلا][(١)] يخبِرون بخلاف الواقع. وفي الثالث: إنه خِلَاف الأصل.

---

(١) في (ق): ولا.

ومُقْتَضَى هذا الجواب أنه يَتَعَذَّر الاطِّلاعُ على إجماع غَيْر الصحابة، وهو الذي قال الإمام: (إنه الإنصاف)(١). لكن المشهور والمعمول به خلافه، والله أعلم.

فائدة: قال أحمد: (مَن ادَّعَى الإجماع فهو كاذب). فقيل: أراد تَعَذُّر الاطلاع عليه. وقيل: استبعادَه.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٨٨٧ وَهْوَ لَدَيْنَا حُجَّةٌ، خَالَفَنَا   خَوَارِجٌ وَشِيعَةٌ، حُجَّتُنَا:

٨٨٨ «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ» حَرَّمَهْ   فَوَجَبَ اتِّبَاعُهُ وَاسْتَلْزَمَهْ

الشرح: أكثر المسلمين على أنَّ الإجماع حُجة شرعية، وخالف في ذلك:

- الشيعة [١٨٤ش]، فقالوا بحجيته، لا لِكَوْنه إجماعًا، بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وسيأتي أنَّ قول الإمام المعصوم حُجة عندهم على انفراده.

- والخوارج، [فقالوا](٢): إنَّ إجماع الصحابة حُجة قَبْل حدوث الفُرْقة، وأمَّا بعدها فالحجة في إجماع طائفتهم فقط؛ لِكونه لا مؤمن غيرهم، ونقله البيضاوي (تَبعًا للإمام) عن النَّظَّام، ومقتضاه أنه يُسَلم إمكانه، ونقل عنه ابن برهان في «الأوسط» وابن الحاجب في مختصره أنه يحيله [١١٤ق]؛ فلذلك حذف في النَّظم ذِكره. وأيضًا فنقل الشيخ تقي الدين في شرح «العنوان» عن أبي الحسين الخياط أنه أنكر هذا عن النَّظَّام بالكُلية، وقال: إنه كِذْبٌ عليه.

احتجَّ الجمهور بأمور:

(١) المحصول (٤/ ٤٤).

(٢) في (ق): فقال.

أحدها: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء:١١٥]. وَجه الدليل: أنه جمع بين مشاقة الرسول (أيْ: كَوْنه في شق والرسول في شق آخر) وبَيْن اتِّباع غير سبيل المؤمنين في ترتيب الوعيد عليهما، ومشاقة الرسول مُحَرَّمة، فكذلك اتِّباع غيْر سبيل المؤمنين؛ إذْ لا يجمع بين حرام وغيره في ترتيب وَعِيد، وإذا كان اتِّباع غير سبيلهم حرامًا، فاتِّباع سبيلهم واجب؛ إذْ لا واسطة بينهما، أَعْنِي اتِّباع سبيلهم واتِّباع غير سبيلهم. وإذا وجب اتِّباع سبيلهم، فالإجماع حُجة؛ لأنَّ سبيل الشخص هو ما يختاره مِن اعتقاد أو قول أو فِعل.

تنبيه: قوله: (ويتبع غير سبيل) بغير تنوين كما هو لفظ الآية. وقوله: (حرَّمَه) أيْ: حرم بهذا اتِّباع غير سبيلهم. وقوله: (فوجب اتِّباعه) أيْ: سبيلهم.

قال الحافظ العراقي:

٨٨٩ قِيلَ: عَلَى الكُلِّ الوَعِيدُ قَدْ وَرَدْ قُلْنَا: فَيَلْغُو الِاتِّبَاعُ، وَهْوَ رَدْ
٨٩٠ قِيلَ: اشْتِراطُ قَوْلِهِ: «مِنْ بَعدِ مَا» يَجِيءُ فِي المَعطُوفِ، قُلْنَا: لَا، وَمَا
٨٩١ ضَرَّ عَلَى تَسْلِيمِهِ؛ إِذِ الهُدَى دَلِيلُ تَوْحِيدٍ وَإِرْسَالٍ بَدَا
٨٩٢ قِيلَ: فَلَيْسَ كُلُّ غَيْرٍ قَدْ حَرُمْ قُلْنَا: بَلَى؛ جَوَازُ الِاسْتِثْنَا يَعُمْ
٨٩٣ قِيل: السَّبِيلُ مَا عَلَى الإِجْمَاعِ دَلْ قُلنَا: بَلِ الإِجمَاعُ أَوْلَى وَأَدَلْ
٨٩٤ قِيلَ: اتِّبَاعُهُم عَلَى الإِيمَانِ قُلْنَا: إِذًا يَتَّحِدُ العَطْفَانِ
٨٩٥ قِيلَ: بِتَرْكِ الِاتِّبَاعِ جُمْلَهْ قُلْنَا: فَذَا غَيْرُ سَبِيلِ المِلَّهْ
٨٩٦ قِيلَ: المُبَاحُ لَيْسَ ذَا لُزُومِ قُلْنَا: كَالِاتِّبَاعِ لِلْمَعْصُومِ
٨٩٧ قِيلَ: الَّذِين أَجْمَعُوا اسْتَدَلُّوا قُلْنَا: يَخُصُّ النَّصَّ مَا يَدُلُّ

٨٩٨ قِيلَ: جَمِيعُ الـمُؤْمِنِينَ قَدْ دَخَلْ أُجِيبَ: بَلْ فِي كُلِّ عَصْرٍ لِلْعَمَلْ

الشرح: اعترض الخصم على هذا الاستدلال بتسعة أَوْجُه:

أحدها: أنَّ الوعيد مُرَتب على الكل (أَعْنِي المجموع من مشاقة الرسول واتِّباع غير سبيل المؤمنين) ولا يَلْزم مِن تَرَتُّبه على المجموع وجودُه مع كل منهما على انفراده، فلا يكون اتِّباع غير سبيلهم محرَّمًا على انفراده، بل مع انضمام مشاقة الرسول إليه.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ القول بترتبه على المجموع يَلزم منه أنْ يكون ذِكر اتِّباع غير سبيلهم لَغْوًا؛ لأنَّ الوعيد مترتب على مشاقة الرسول على انفرادها، وكلام الله تعالى يُصَان عن وقوع اللَّغْو فيه؛ فيكون الوعيد مترتبًا على كل واحدٍ.

ثانيها: لو سُلِّم أنَّ الوعيد مترتب على كل واحد، لَـمْ يتم الاستدلال؛ لأنَّ الله تعالى إنما تَوَعَّد على مشاقة الرسول بعد تَبَيُّن الهدَى، وما كان شَرْطًا في المعطوف عليه فهو شَرْط في المعطوف [١٨٥ش]، فَيَكون اتِّباع غير سبيل المؤمنين محرَّمًا بعد تبين الهدى، والألف واللام في «الهدَى» للعموم، فيقتضِي أنه لا بُد مِن تَبَيُّن جميع أنواع الهدى ومنها مُسْتَنَد الإجماع، وحيث عُرِف فالتمسك به، وليس للإجماع حينئذ فائدة.

أُجِيبَ عنه بأنَّا لا نُسَلم أنَّ كل ما كان شرطًا في المعطوف عليه فهو شرط في المعطوف؛ فإنَّ الواجب التسوية بينهما في مُقتضَى العامل إعرابًا ومدلولًا كما تَقدم. ولو سُلِّم ذلك، لَـم يَضُر؛ لأنَّ الهدى المشروط تَبَيُّنه في مشاقة الرسول هو دليل التوحيد والإرسال، لا أدلة الأحكام الفرعية، ونحن نُسَلم أنَّ الوعيد لا يترتب على اتِّباع غير سبيلهم إلا بعد تَبَيُّن دليل التوحيد والإرسال.

وتعبير النَّظْم بالإرسال أَحْسن مِن تعبيير الأصل بالنُّبُوة؛ لأنَّ المبعوث للمكلَّفين

الذي يجب عليهم الانقياد له فهو الرسول دُون النبي؛ فإنه يُوحَى إليه في خاصة نَفْسه، والله أعلم.

ثالثها: أنها لا تدل على تحريم اتِّباع كل ما غاير سبيلهم، فإنَّ «غير» و«سبيل» مفردان لا عموم لهما؛ فيصدق مدلول الآية باتِّباع غير سبيلهم في صورةٍ ما كالكفر ونحوه مما هو متفق عليه.

أُجيب عنه بأنَّ المفرد إذا أُضيف، عمَّ، وهذان المفردان مضافان؛ فيعُمَّان. ودليلُ كَوْنهما عامَّين: جوازُ الاستثناء؛ فإنه يصح أنْ يقال: (لا [تتبع][1] غير سبيلهم إلا في كذا وكذا).

رابعها: أنه ليس السبيل قول أهل الإجماع، بل الدليل الذي هو مستنَد الإجماع، فإنَّ «السبيل» لُغَةً: الطريق. ولَـمَّا كانت إرادته هنا ممتنعة؛ احتمل أنْ يراد الدليل، واحتمل أنْ يراد إجماعهم، والأول أَوْلى؛ لقوة العلاقة بينه وبين الطريق وهو كَوْن كل واحد منهما [مُوَصِّلًا][2] للقصد.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ السبيل يُطْلَق أيضًا على قول أهل الإجماع؛ لأنَّ أهل اللغة يُطلقونه على كل ما يختاره الشخص لنفسه مِن قولٍ أو فعلٍ أو اعتقاد، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ﴾ [يوسف:١٠٨] فَحَمْله على الإجماع أَوْلى؛ لأنه ينتفع به المجتهد والمقلِّد، بخلاف الدليل، فإنما ينتفع به المجتهد فقط.

خامسها: أنَّ الآية لا تدل على اتِّباع سبيلهم في كل شيء، بل فيما صاروا به مؤمنين

---

(١) في (ش): يتبع.

(٢) في (ق، ف): مرصدا.

كما يُفهم مِن قول القائل: (اتَّبع سبيل الصالحين) أنَّ المراد اتَّبع سبيلهم فيما صاروا به صالحين [١١٥ق].

أُجِيبَ عنه بأنه يَلْزم مِن الحمْل على هذا اتحاد المعطوف والمعطوف عليه؛ فإنَّ مشاققة الرسول هي تَرْك الإيمان [به][١]؛ لأنَّ المراد بها كَوْن الشخص في شق (أَيْ: جانب) والرسول في شق آخر، فلو حمل على الأمر بالإيمان، لَزِم التكرار، وهو خلاف الأصل.

سادسها: أنَّ الآية وإنْ دلت على تحريم اتِّباع غير سبيلهم فلا تدل على وجوب اتِّباع سبيلهم. قولكم: (إنه لا واسطة بينهما) ممنوع؛ فإنه إذا لم يتبع سبيل أحد (لا المؤمنين ولا غيرهم) لَـم يدخل تحت الوعيد مع كَوْنه لَـم يتبع سبيلهم.

أُجِيبَ عنه بأنَّ تَرْكَ اتِّباع سبيل كل أحدٍ - غَيْرُ سبيل المؤمنين[٢]؛ فإنَّ مِن سبيلهم الأخذ بقولهم.

سابعها: أنه لا يمكن القول بوجوب اتِّباع سبيلهم في كل شيء؛ إذْ لو اتفقوا على فِعل مباح، لَـم يجب متابعتهم في فِعله قَطْعًا.

أُجِيبَ بأنه كاتِّباع المعصوم وهو النبي ﷺ، وتقرير هذا مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ الدليل دَلَّ على وجوب اتِّباعهم كما دل على وجوب اتِّباع النبي ﷺ مع أنَّ المباح غير واجب الاتِّباع في الصورتين، فكما أُخْرِج المباح من وجوب متابعته فكذلك يخرج من وجوب متابعتهم.

---

(١) ليست في (ق).

(٢) يعني: الترك يُوصَف بأنه غَيْر سبيل المؤمنين.

ثانيهما: أنَّ المباح أيضًا يجب اتِّباعه على معنى أنه يجب علينا اعتقاد إباحة كل ما اعتقدوا إباحته كما تَقَرر في أفعاله ﷺ [١٨٦ش].

ثامنها: ويدل على أنه لا يجب اتِّباع [سبيلهم][١] في كل شيء أنهم أثبتوا الحكم بدليل، فإنْ أثبتناه بدليل، فَقَدْ اتَّبعنا سبيلهم في الأمرين (إثباته وكَوْنه بذلك الدليل) وهو مُقتضَى الآية، وليس فيه الاحتجاج بالإجماع، وإنْ أثبتنا الحكم بإجماعهم، فَقَدْ وافقناهم في أحد الأمرين (وهو إثبات الحكم) دُون الأمر الآخر (وهو استناده إلى ذلك الدليل).

أُجِيبَ عنه بأنَّ النَّص الدال على اتِّباعهم خُصَّ بالنسبة إلى أحد الأمرين، ولا يَلْزم مِن دخول التخصيص فيه إبطالُ دلالته بالكُلية.

تاسعها: إنَّ لفظ المؤمنين جمعٌ مُحَلَّى بِـ «الـ»؛ فيتناول جميع المؤمنين مِن أول البعثة إلى قيام الساعة.

أُجِيبَ عنه بأنه لَـمَّا فُهِم مِن الآية أنَّ المقصودَ العملُ بما أجمعوا عليه، تَعَيَّن أنَّ المرادَ إجماعُ مُؤْمِنِي كل عَصْر؛ لأنَّ إجماع جميع المؤمنين لا يُعْرف إلا في القيامة، ولا عَمَل فيها، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٨٩٩ وَكَوْنُهُ عَدَّلَهُمْ بِـ «وَسَطَا» فَوجَبَتْ عِصمَتُهُمْ عَنِ الخَطَا
٩٠٠ قِيلَ: العَدَالَةُ لَنَا وَالوَسَطُ لله، قُلْنَا: الكُلُّ خَلْقُهُ قَطُ

---

(١) في (ش): سُبُلهم.

٩٠١ قِيـلَ: عُـدُولٌ زمَـنُ الشَّـهَادَةِ   قُلْنَـا: فَـلَا تَكْلِيـفَ فِي القِيَامَـةِ

الشرح: الدليل الثاني على كَوْن الإجماع حُجة: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣] الآية، فإنَّ في هذه الآية تعديل هذه الأُمة مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ الله تعالى جعلهم وسَطًا، والوسَط: العدْلُ.

ثانيهما: أنه جعلهم شهودًا، ومِن شَرْط الشاهد العدالة. وإذا عَدَّلهم، وَجَبَ عصمتهم عن الخطأ قولًا وفِعلًا، صغيرة وكبيرة، بخلاف تعديلنا؛ فإنَّا لا اطِّلاع لنا على السرائر، بل اعتمادنا الظاهر، والله تعالى مُطَّلِع على كل شيء.

اعتُرض على هذا الاستدلال بأمرين:

أحدهما: مَنْع كَوْن الله عَدَّلهم في هذه الآية؛ لأنَّ العدالة فِعل العبد، فإنها عبارة عن أداء الواجبات وتَرْك المحرمات، والوسَط فِعل الله تعالى؛ لقوله: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ فليس كَوْنهم وسَطًا معناه عدولًا؛ لاختلاف فاعِلي الوسَط والعدالة.

أُجِيبَ عنه بأنَّ الكل فِعل الله تعالى؛ لأنَّ مذهبنا أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

ثانيهما: لو سُلِّم دلالتها على عدالتهم فإنما عدلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة بتبليغ الرسل إياهم، والعدالة إنما تُعتبر زَمَن الشهادة، لا زَمَن التحمل، فتكُون الآية دالة على عدالتهم يوم القيامة؛ لأنه زمن الشهادة.

أجاب عنه البيضاوي بأنَّ المفهوم مِن الآية تعظيم هذه الأُمة وإظهار شرفها، فلو حُمل على تعديلهم في القيامة لَم يَكُن لهم شرفٌ في ذلك؛ لأنَّ الناس كلهم إذْ ذاك عدول.

واعتُرِض عليه بأنَّ الله تعالى حكى عن بعض أهل الموقف إنكار الكفر، وعن بعضهم إنكار المعاصي، وعن بعضهم إنكار مجيء رسول، فأين العدالة؟ فلهذا حذفه والدي مِن النَّظْم وأجاب بأنَّ العدالة فَرْعٌ عن التكليف؛ لأنها - كما تَقدم - أداء الواجب وتَرْك المحرَّم، ولا وجوب ولا تحريم إلا مع التكليف، ولا تكليف في القيامة. وهو جوابٌ حَسَنٌ.

تنبيه: في قول البيضاوي: (والوسَط فِعْل الله تعالى) نَظَر؛ لأنَّ الوسط ليس مَصْدرًا، بل صفة للأُمة [١٨٧ش]. والصفة أَمْر معنوي، فكيف [تَكون][(١)] فِعل الله؟! فَلْيُحَقق.

قال الحافظ العراقي:

٩٠٢ وَمَتْنُ «لَا يَجْمَعُ رَبِّي أُمَّتِي عَلَى خَطَا» مِنْ طُرُقٍ شَهِيرَةِ

الشرح: الدليل الثالث: الأحاديث الدالة على أنَّ هذه الأُمة لا تجتمع على خطأ، فإنها وإنْ لم تتواتر آحادها فقد تواتر القَدْر المشترك بينهما وهو الدلالة على امتناع [اجتماعهم][(٢)] على الخطأ، وقد تمسك جماعة بهذا، وقال الآمدي: (إنه أقرب [الطرُق][(٣)] في إثبات كَوْنه حُجة قاطعة)[(٤)]. وقال ابن الحاجب: (الاستدلال به

(١) في (ش): يكون.

(٢) في (ش): اجتماعهما.

(٣) في (ش): الطريق.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٢٧٨).

حَسَنٌ)[(١)]. لكن ضَعَّفه الإمام ومنع كَوْن هذه الأخبار تبلغ التواتر، ولو سُلِّم فالقَدْر المشترك بينها هو الثناء على الأُمة، ولا يَلْزَم منه عِصْمتهم عن الخطأ.

قال الحافظ العراقي:

٩٠٣ وَالشِّيعَةُ الحَمْقَى عَلَيْهِ عَوَّلُوا ... إذْ قَوْلَ مَعْصُومٍ رَأَوْهُ يَشْمَلُ

الشرح: [١١٦ق] أَيْ أنَّ الشيعة عولوا على كَوْن الإجماع حُجة، لا لاتفاق الأُمة بل لقول الإمام المعصوم، فإنَّ مِن خيالاتهم الفاسدة أنَّ كل عَصْر لا يخلو عن إمام معصوم قَوْلُه حُجة، ولا ينعقد الإجماع بدونه، وحيث قال قولًا فهو حُجة، وافقه [عليه غيره][(٢)] أَمْ خالفه، فلم يقولوا بالإجماع لذاته، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٩٠٤ وَقَدْ رَأى إمَامُ دَارِ الهجْرَةِ ... إجْمَاعَ أَهْلِهَا مَحَلَّ الحُجَّةِ

٩٠٥ إذْ صَحَّ نَقْلًا «المَدِينَةُ تَنْفِي» ... المَتْنَ، وَاسْتِدْلَالُهُ ذُو ضَعْفِ

الشرح: ذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس إلى أنَّ إجماع أهلها حُجة؛ لقوله ﷺ: (المَدِينَةُ كَالكِيرِ، تَنْفِي خَبَثَهَا، وَيَنْصَعُ طَيِّبُهَا)[(٣)]. رواه البخاري ومسلم. وَجْه الدليل: أنَّ الخطأ خَبَث، وقد أخبر أنه مَنْفي عنها، فلو وقع الخطأ مِن مجتهد بها، لَم تكُن نَفَتْ خبثها. والاستدلال به ضعيف؛ لأنَّا لا نُسلم كَوْن الخطأ خَبثًا. ولو سُلِّم، كان مقتضاه أنْ لا يقع مِن مجتهد بها خطأ أصلًا، وهذا لا يمكن القول به. وأيضًا: فإنَّ العمل بظاهر

(١) مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٣٩).

(٢) في (ش): غيره عليه.

(٣) صحيح البخاري (١٧٨٤)، صحيح مسلم (١٣٨٣).

الحديث مُتَعَذِّر؛ لمشاهدة وقوعه مِن أهلها، لا جَرَم أنَّ غيْره مِن الأئمة لَم يَرَ للبقاع مَدْخَلًا في كَوْن القول حُجة.

تنبيهات:

أحدها: إنَّ القول بأنَّ إجماع أهلها حُجة ليس المراد به في كل عصر، بل في عصر الصحابة والتابعين فقط، وهما العصران السابقان على مالك كما قيده به ابن الحاجب وغيره، وقيده بعضهم بالصحابة فقط.

ثانيها: ظاهر إطلاقه أنَّ مالكًا يقول: إنه حُجة في كل شيء. وهو الذي صححه ابن الحاجب، لكنه ضعيف جدًّا، أَطنب الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» في الكلام على حديث الخيار في الرد عليه، والأقرب ما صححه القرافي وغيره أنه حُجة في الأمور المشتهرة كالأذان والإقامة والمد والصاع ونحوها [فقط][1].

ثالثها: ضَعَّف ابن الحاجب أيضًا هذا الاستدلال، واعتمد أنَّ العادة تقضي بأنَّ مثل هؤلاء لا يجمعون إلا عن دليل راجح.

رابعها: قال البيضاوي عقب إيراده الحديث: (وهو ضعيف). فَأَوْهَم ضَعْف الحديث، وليس كذلك، وإنما أراد ضَعْف الاستدلال، وصَرَّح بهذا في النَّظم حيث قال: (وَاستِدلالُهُ ذُو ضَعْفِ). وكذلك صَرَّح بصحة الحديث في قوله: (إذْ صَحَّ نَقْلًا). وقوله: (الـمَدِينَةُ تَنفِي) بإدغام إحدى التائين في الأخرى [١٨٨ش]. وقوله: (الـمَتْنَ) يصح نَصْبه بإضمار فِعل تقديره: فَذَكَرَ الـمَتْنَ.

قال الحافظ العراقي: الرابعة

(١) ليست في (ق).

٩٠٦ وَالشِّيعَةُ احْتَجُّوا بِقَوْلِ العِتْرَةِ لِمَتْنِ «إِنِّي تَارِكٌ» وَالآيَةِ

٩٠٧ فِي مَدْحِ أَهْلِ البَيْتِ سِبْطَيْهِ مَعَا مَعْ أَبَوَيْهِمَا كَمَا قَدْ رُفِعَا

الشرح: ذهبت الشيعة إلى أنَّ إجماع العترة حُجة، واحتجوا بأمرين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب:٣٣]، فإنَّ أهل البيت هُم عَلِي وفاطمة و[ابناهما][(١)] الحسن والحسين رضي الله عنهم كما روى الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام لَـمَّا نزلت عليه هذه الآية لَفَّ عليهم كساءً، وقال: «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، اللهم أَذْهِب عنهم الرجس، وطَهِّرهم تطهيرًا»[(٢)]. فدلت الآية على نَفْي الرجس عنهم، والخطأ رِجْسٌ، فيكون مَنْفِيًّا عنهم.

والجواب: أنَّ المرادَ نَفْيُ الرجس عنهم في الآخرة. ولو سُلِّم كَوْنه في الدنيا فليس الخطأ رجسًا، ولو سُلِّم كَوْنه كذلك فسياق الآية يقتضي إدخال زوجاته ﷺ معهن في ذلك.

ثانيهما: قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي»[(٣)]. رواه الترمذي وحَسَّنه، والحاكم وصححه، وهو بمعناه في «صحيح مسلم»، فَدَلَّ على أنَّ التمسك بالعترة مُنَجٍّ كالتمسك بالكتاب، والكتاب حُجة،

(١) في (ش): أبناؤهما.

(٢) سُنن الترمذي (٣٨٧١)، وصححه الألباني في (صحيح سُنن الترمذي، رقم: ٣٨٧١).

(٣) سُنن الترمذي (٣٧٨٦)، مستدرك الحاكم (٤٥٧٦)، وغيرهما، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١٧٦١)، وفي صحيح مسلم (٢٤٠٨) في حديث طويل وفيه: «أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ، أَوَّلُـهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ... ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي».

فكذلك قولهم.

والجواب عنه: أنه خبر واحد، فلا يثبت به القواطع. ولو سُلِّم فمقتضاه التمسك بمجموعهما، لا بكل منهما على انفراد. ولو سُلِّم فالمراد التمسك بحبهم، لا بالأخذ بقولهم.

تنبيهات:

أحدها: «العِتْرة» بكسر العين المهملة وسكون التاء (ثالث الحروف): نَسْل الرجل ورَهطه الأَدْنَوْن. قاله في «الصحاح»[1]، وأراد الشيعة بعترة النبي ﷺ عَلِيًّا وفاطمة وابنيهما رضي الله عنهم كما تَقدم.

ثانيها: قَدَّم في النَّظم الدليل من السُّنة على الدليل من الكتاب؛ لضرورة النَّظم، وأشار بقوله: (كَمَا قَدْ رُفِعَا) إلى أنَّ تفسير العترة مرفوع للنبي ﷺ.

ثالثها: نقل الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» عن الشيعة أيضًا أنَّ قول عَلِي وَحْده حُجة.

رابعها: ليس نَقْله هنا عن الشيعة قولهم: (إجماع العترة حُجة) منافيًا لنقله عنهم أوَّلًا إنكار كَوْن الإجماع حُجة؛ لأنَّ مراده أوَّلًا إنكار كَوْنه حُجة على الوجه الذي فسره به، لا مُطلقًا.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٩٠٨ وَبِاتِّفَاقِ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَهْ أَحْمَدُ قَالَ وَأَبُو خَازِمْ مَعَهْ

---

(١) الصحاح (٢/ ٧٣٥).

٩٠٩ لِقَوْلِـــهِ: «عَلَـــيْكُمْ بِسُـــنَّتِي» وَالْخُلَفَـــاءِ الرَّاشِـــدِينَ الْجِلَّـــةِ
٩١٠ وَقِيـــلَ بِالإِجْمَـــاعِ لِلشَّـــيْخَيْنِ لِأَمْـــرِهِ بِالِاقْتِـــدَا بِـــذَيْنِ

الشرح: ذهب القاضي أبو خازم (بالخاء والزاي المعجمتين - من أئمة الحنفية) إلى أنَّ إجماع الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ حُجة مع مخالفة غيرهم، ولهذا لم يُعتبر خِلاف زَيْد في منع توريث ذَوِي الأرحام؛ بناءً على أنَّ الخلفاء الأربعة يورثونهم، وأنفذ المعتضد حُكمه بذلك وكَتَب به إلى الآفاق، وكان قاضيًا في زمنه، وقال بإجماعهم أيضًا الإمام أحمد كما نقله ابن الحاجب، وذكره في النَّظم من زيادته [١٨٩ش].

والحجة على ذلك قوله ﷺ: «عليكم بِسُنتي وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين مِن بَعْدي، عضوا عليها بالنواجذ»[(١)]. رواه أبو داود والترمذي والحاكم وصححاه، قال الحاكم: (على شرط الشيخين). فإنه أمر بالاقتداء بِسُنتهم كما يُقتدَى بسُنته، فَدَل على أنها حُجة، والمراد بالخلفاء الراشدين هؤلاء الأربعة؛ لقوله ﷺ: «الخلافة بَعْدي ثلاثون سَنة، ثم يكون ملكًا عضوضًا»[(٢)]. وكانت مدة هؤلاء الأربعة ثلاثين سَنة.

فإنْ قُلتَ: إنما تكملت ثلاثين بخلافة الحسن ﷺ وهي ستة أشهر، فَلِمَ لا قِيل بأنَّ قوله حُجة؟ قُلتُ: هو لازم للخصم، ولا يغني الجواب بأنه لم يبرز أَمْرُه ولا عُرِفت طريقته لِقِلَّة المدة؛ فَقَدْ أَفْتَى قَبْل خلافته فتاوى مُدَوَّنة في كُتب الحديث معروفة [١١٧ق].

---

(١) سُنن أبي داود (٤٦٠٧)، سُنن الترمذي (٢٦٧٦)، مستدرك الحاكم (٣٢٩)، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ٢٤٥٥).

(٢) مسند أحمد (٢١٩٧٨)، سنن الترمذي (٢٢٢٦)، وغيرهما، بلفظ: « الْخِلَافَةُ في أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مُلْكٌ بَعْدَ ذلك»، وهو في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ٤٥٩).

وذهب بعضهم إلى أنَّ إجماع الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حُجة؛ لِكَونه ﷺ أمر بالاقتداء بهما فقال: «اقتدوا باللذين مِن بَعْدي، أبي بكر وعمر»(١). رواه الترمذي وحَسَّنه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وصححه.

وأجاب الإمام عن [الاستدلال](٢) بالمعارضة بقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم، بِأَيِّهم اقتديتم اهتديتم»(٣). وأجاب الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» بأنَّ ابن عباس خالف جميع الصحابة في خَمس مسائل انفرد بها، وابن مسعود خالف في أربع مسائل، ولم يَحْتَج عليهما أَحَد بإجماع الأربعة. وأجاب غيرهما بأنَّ المراد مِن الحديثين بيان أهليتهم لاتِّباع المقلِّدين لهم، لا أنَّ قولهم حُجة يأخذ به المجتهدون.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٩١١ وَيُسْتَدَلُّ فِي الَّذِي لَيْسَ يَقِفْ ... عَلَيْهِ الإِجْمَاعُ بِهِ حَيثُ ثُقِفْ

٩١٢ نحوَ حُدُوثِ الخَلْقِ مِنْ آيَاتِهِ ... وَوَحْدَةِ الصَّانِعِ لَا إِثْبَاتِهِ

الشرح: قولنا: (إنَّ الإجماع حُجة) ليس المراد به أنه صالح للاستدلال به على كل شيء، فإنما يستدل به على ما لا يتوقف الإجماع عليه، سواء أكان من الأصول أو الفروع. فأمَّا ما يتوقف كَوْن الإجماع حُجة عليه فلا يصح الاستدلال بالإجماع عليه؛ للزوم الدور. ومَثَّل المصنف للأول بمثالين، أحدهما: حدوث العالَم. ثانيهما: وحدة الصانع

(١) سُنن الترمذي (٣٦٦٢)، صحيح ابن حبان (٦٩٠٢)، مستدرك الحاكم (٣/ ٧٩)، وصححه الألباني بمجموع طُرُقه في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١٢٣٣).

(٢) في (ش): الاستدلالين.

(٣) رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم، ٢/ ٧٨)، وابن بطة في (الإبانة الكبرى، ٢/ ٥٦٤)، وقال الشيخ الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٥٨): (موضوع).

تعالى، فإنه يمكن معرفة كَوْن الإجماع حُجة بإثبات الصانع والنبوة مِن غير تَوَقُّف على واحد من الأمرين السابقين، بخلاف إثبات الصانع وكَوْنه متكلمًا والنُّبُوة، فإنَّ الإجماع لا يُعْرَف حُجيته إلا بَعْد ثبوتها، فلا يصح الاستدلال بالإجماع عليها.

وفي المثالين السابقين نَظَر، فذكر الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» أنه لا يُعْتد بالإجماع في حدوث العالَم. وقال الإسفراييني وغيره مِن شراح البيضاوي: (لا يُستدل به أيضًا على وحدة الصانع؛ لأنَّ حُجيته متوقفة على وجود المُجْمِعِين وهُم المجتهدون [في](1) هذه الأُمة، ولا يصير الشخص [كذلك](2) إلا بَعد عِلمه بوحدة الصانع وحدوث العالم). انتهى. وقد يُقال: ليس كَوْن الإجماع حُجة متوقفًا على وجود المُجْمِعِين، فهو حُجة وإنْ [لَمْ يتفق إجماعهم](3).

---

(١) في (ش): من.

(٢) في (ق): الا لذلك. ثم كَتب مُصححه في هامشها: لعله أهلا. يقصد: (لعله أهلًا لذلك).

(٣) في (ق): يتفق اجماعهم. وفي (ش): لم يتفق اجتماعهم. وفي «التحرير، ص٣٧٢» لابن العراقي: (لَمْ يجمعوا).

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني

في أنواع من الإجماع

المسألة الأُولى:

٩١٣ وَإن يَـكُ الخِـلَافُ قَـوْلَيْنِ، فَهَـلْ ... لِـمَنْ أَتَـى إحْـدَاثُ قَـوْلٍ احْتَمـلْ

٩١٤ فَـإِنْ يَكُـنْ يَرفَـعُ مُـجْمَعًا، فَـلَا ... كَمَنْـعِ جَـدٍّ بِـأَخٍ، لَـنْ يُقْـبَلَا

٩١٥ قِيـلَ: انْتِفَـاؤُهُ عَلَيْـهِ أَجْمَعَـا ... قُلْنَـا: بِشَرْطِ كَوْنِـهِ مَـا وَقَعَـا

٩١٦ قِيلَ: فَفِي الوُحْدَاني هَذَا [يَعْكِرُ](١) ... قُلْنَـا: اتِّفاقًـا ذَا هُنَـا مَـا اعْتَبَـرُوا

٩١٧ قِيـلَ: ظهُـورُ ثَالِـثٍ يَسْـتَلْزِمُ ... تَخْطِئَـةً لِلْأَوَّلِـينَ [يَعْظُـمُ](٢)

٩١٨ أُجِيـبَ أَنَّ ذاكَ حَيْـثُ يُـحْذَرُ ... فِي وَاحِـدٍ فقَـطْ، وَفِيـهِ نَظَـرُ

الشرح: [١٩٠ش] إذا تكلم جميع مجتهدي عَصْرٍ في مسألة واختلفوا فيها على قولين، فهل لأهل عصر مِن الأعصار التي بعدهم إحداث قول ثالث في المسألة؟ فيه ثلاثة مذاهب، الأكثرون على المنع، وبعضهم على الجواز، و[اختيار](٣) الإمام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم أنه إنْ لم يَرْفع مُجْمَعًا عليه، جاز، وإلا فلا.

---

(١) في لسان العرب (٤/ ٥٩٩): (عَكَر عَلَى الشَّيْءِ يَعْكِرُ عَكْراً واعتكر: كَرَّ وَانْصَرَفَ).

(٢) في (ش): تعظمُ.

(٣) في (ش): اختار.

مثاله: مسألة الجد والإخوة، فإنَّ الناس بَيْن حاجِبٍ لِلإخوة بالجد وبَيْن [مُشرك][(١)] لهم معه في الإرث، فالقول بحجْبهم له مُطْلقًا رافِعٌ لِمَا أجمعوا عليه مِن توريثه بكل حالٍ.

فإنْ قُلتَ: حَكَى ابن حزم في «المحلى» قولًا بمنعه مطلقًا. قُلتُ: يحتمل أنَّ هذا سابقٌ أجمعوا بَعْده على خِلَافِه، أو متأخِّرٌ عن الإجماع، فهو فاسد. وهذا بخلاف التسمية على الذبيحة، فإنَّ القول بِـ «حِلِّها مع تَرْك التسمية سهوًا، وتحريمها مع العَمْد» ليس رافعًا للتحريم والإباحة الـمُطْلَقين[(٢)]، بل [موافق][(٣)] لكل منهما في صورة.

اعتُرِض على المختار بأمرين:

أحدهما: أنَّ الفريقين أجمعوا على انتفاء هذا القول الثالث وامتناع الأَخْذ به؛ لأنَّ كُلًّا منهما يرى الحقَّ قوله دُون خِلَافه. أُجيبَ عنه بأنَّ إجماعهم على انتفائه مشروطٌ بعدم وقوعه، فأمَّا إذا وقع، فإنه يُقْبَل كما لو ظهر في زمنهم.

اعتُرِض على هذا بالنقض بالإجماع الوُحداني (بضم الواو، أيْ: الذي أجمعوا فيه على قولٍ واحدٍ) فإنه يطرقه هذا الكلام، فيقال: إنما أجمعوا عليه بشرط عدم ظهور خلاف، ولا تكون مخالفة الإجماع حينئذ ممتنعة. أُجيبَ عنه بأنهم أجمعوا على عدم اعتبار هذا في الإجماع الوُحداني وإنِ اعتبروه في إجماع القولين. كذا أجاب. واعترض عليه صاحب «التلخيص» بأنَّ الاستدلال بإجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط إنما يعتبر

---

(١) في (ش): مشترك.

(٢) يعني: القول بالتحريم مُطْلَقًا في السهو والعَمْد، والإباحة مطلقًا في السهو والعمد.

(٣) في (ش): هو موافق.

بَعد اعتبار الإجماع، فلو اعتبرنا الإجماع به لَزِم الدَّوْر. انتهى. وفيه نَظَر؛ لأنَّ الكلام في هذه المسألة بعد ثبوت حُجية الإجماع في الجملة، والنزاع هنا في أنَّ: «هذه الصورة هل هي مِن الإجماع فَيُحْتَج بها؟ أَمْ لا؟»، لا في أنَّ: «الإجماع حُجة؟ أَمْ لا؟».

الثاني: أنَّ هذا القول الثالث باطل؛ لِكونه يستلزم تخطئة الطائفتين السابقتين، والقول بخطأهم أمر عظيم؛ لقيام الإجماع على عصمتهم عن الخطأ. أُجيب عنه بأنَّ المحذور تخطئتهم في قولٍ واحدٍ، وليس هذا موجودًا هنا؛ لأَنَّا إنما حَكَمنا بخطأ فريق في قولٍ وآخِرين في آخَر.

قال البيضاوي: (وفيه نَظَرٌ)[1]. وَوَجْهه أنَّ الأدلة الدالة على عصمتهم مِن الخطأ لا تختص بِكونه في قولٍ واحدٍ.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٩١٩ فَإِنْ تَجِئْ مَسْأَلَتَانِ لَمْ يكُنْ ... قَدْ فَصَّلُوا بَيْنَهُمَا، فَهَلْ لِمَنْ
٩٢٠ بَعْدَهُمُ الفَصْلُ؟ امْنَعَنْ إنْ كَانَ قَدْ ... صُرِّحَ أَنْ لَا فَارِقٌ أَوِ اتَّحَدْ
٩٢١ جَامِعُ مَا بَيْنَهُمَا؛ إذْ حَازَا ... رَفْعًا لِمُجْمَعٍ، وَإِلَّا جَازَا
٩٢٢ فَمَا عَلَى مَن وَافَقَ الـمُجْتَهِدَا ... فِي حُكْمِ التَّعْمِيمُ فِيهَا أَبَدَا
٩٢٣ قِيلَ: اتِّحَادُ الحُكْمِ بِالإجْمَاعِ ... قُلْنَا: فَهَذَا عَيْنُ ذَا النِّزَاعِ
٩٢٤ قِيلَ: بِنِسْيَانِ الجِمَاعِ فَطَّرَا ... لَا الأَكْلِ سُفْيَانُ، أُجِيبَ: ما يَرَى

الشرح: [١٩١ش، ١١٨ق] إذا لم يفصل مجتهدو عصر بين مسألتين بل أجابوا فيهما بجوابٍ واحدٍ، فهل لِمَن بَعْدهم التفصيل؟ فيه خلاف، وحاصل ما ذكره في الكتاب -

(١) منهاج الوصول (ص ٢٠٢).

تبعًا للإمام - أنه يمتنع في صورتين:

الأُولى: أنْ يُصرحوا بأنه لا فَرْق بينهما.

الثانية: أنْ يتحد الجامع بينهما، كتوريث العَمَّة والخالة، فإنَّ العلماء بين مانع لهما مِن الإرث ومُورث لهما، والجامع بينهما عند الفريقين كَوْنهما مِن ذوي الأرحام، فلا يجوز منع واحدة وتوريث أخرى. ودليل ذلك في الصورتين أنه رافع لِـمَا أجمعوا عليه إمَّا نَصًّا (كما في الصورة الأُولى) أو تَضَمُّنًا (كما في الثانية)؛ فإنَّ اتحاد الجامع عند الفريقين يتضمن التسوية، و[فيما](١) عداها بين الصورتين يجوز التفصيل.

والدليل عليه: أنه لا يَلْزم مَن وافق مجتهِدًا في حُكْم أنْ يوافقه في جميع الأحكام دائمًا، ولو [منعناه](٢) هنا، لَلَزِم عليه ما ذكر.

احتجَّ المانع مِن القول بالتفصيل مُطْلَقًا بأنهم أجمعوا على أنَّ حُكم الصورتين مُتَّحِد، فَجَعْل حُكْم كل واحدة غَيْر حُكْم الأخرى - مخالفٌ لإجماعهم. وأُجِيب عنه بأنَّ هذا عَيْن النزاع، فلا يُستدل به.

واحتجَّ الـمُجِيز مُطْلَقًا بأنه قد وقع، فإنَّ مِن العلماء مَن يُفَطِّر بالجماع والأكل ناسيًا، ومنهم مَن لا يُفَطِّر بواحدٍ منهما، وقد فصَّل سفيان الثوري فقال: إنَّ الجماع مُفطر دُون الأكل. أجاب عنه البيضاوي بأنَّ مخالفة سفيان في ذلك ليست بدليل، فلَعَلَّه أَحَد المخالفين في المسألة الأصولية. وإليه أشار في النَّظم بقوله: (أُجِيبَ: ما يَرَى). ويمكن أنْ يجاب عنه بجوابين آخرين:

---

(١) في (ق): فما.

(٢) في (ش): منعنا.

أحدهما: أنَّا [إنما][(١)] نمنع حيث نَصُّوا على عدم الفَرْق أو اتحد الجامع، ولعل واحدًا مِن الأمرين لم يوجد هنا.

ثانيهما: لعل فتْيَا الثوري كانت قبل استقرار المجمعين على القولين الـمُطْلَقَين.

تنبيهات:

الأول: كلامه يقتضي جريان الخلاف فيما إذا نَصُّوا على عدم الفَرْق، وقد حكاه القاضي أبو بكر في «مختصر التقريب»، فظهر أنَّ قول صاحب «الحاصل»: (لا سبيل إلى الخلاف في هذا القِسم)، وقول شيخنا جمال الدين: (إنه لا نزاع فيه) مردود بما حكاه القاضي، لكنه ضَعَّفه وقال: (إنه غلط).

الثاني: ويقتضي أيضًا جريان قول بالمنع فيما إذا اختلف الجامع ولم يَنُصُّوا على عدم الفَرْق، وهو مُقْتَضَى كلام القاضي والإمام، وقول الآمدي: (إنه لا خلاف في الجواز) مردود.

الثالث: تَوَهَّم بعضهم أنه لا فَرْق بين هذه المسألة والتي قَبْلها؛ لأنَّ الآمدي وابن الحاجب جَمَعا بينهما وحَكَما عليهما بحكم واحد؛ ولأنَّ في كل منهما إحداث قول ثالث، لكن الفَرْق بينهما أنَّ هذه مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددًا، وتلك فيما إذا كان مُتحدًا. كذا فَرَّق القرافي، وتَبعه غَيْر واحد، والأحسن عندي أنْ يقال: إنَّ تلك مفروضة في الأعَم مِن كَوْن المحل متعددًا وكونه متحدًا، وهذه في كونه متعددًا.

الرابع: اسم قوله: (لم يَكُن) ضمير شأن. وقوله: (صُرِّح) بضم الصاد مبني للمفعول. وقوله: (لا فارقٌ) بتنوين القاف. [١٩٢ش] وقوله: (إذ حَازَا) بالحاء

(١) ليست في (ش).

المهملة. وقوله: (التعميم فيها) أيْ: في جميع الأحكام، وأعاد الضمير على الأحكام؛ لِتَقَدُّم مفردها في قوله: (في حُكم).

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٩٢٥ والاتِّفَاقُ بَعْدَ خُلْفٍ وَقَعَا فَجائِزٌ، والصَّيْرَفِيُّ مَنَعَا

٩٢٦ لَنَا: الخِلَافَةُ عليهَا اتُّفِقَا بَعْدَ اخْتِلَافٍ، وَلَهُ: مَا سَبَقَا

الشرح: إذا اختلف أهل العصر على قولين مَثَلًا، فهل يجوز أنْ يجمعوا بعد ذلك على أحدهما؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: جوازه، وهو الصحيح عند الإمام وأتباعه والآمدي وابن الحاجب.

ثانيها: المنع، حكاه المصَنِّف - تبعًا للإمام - عن الصيرفي، ونقله في «البرهان» عن القاضي.

ثالثها: المنع قبل استقرار الخلاف، والجواز بعده، اختاره إمام الحرمين والآمدي.

حُجة الأول (وهو المختار عند المُصَنِّف): وقوع ذلك في خلافة أبي بكر ﷺ، فإنهم اتفقوا عليها بعد اختلافهم فيها.

وحُجة الصيرفي ومَن وافقه يُؤْخَذ مما سبق في مَنْع إحداث قول ثالث، وتقريره هنا: أنَّ اختلافهم إجماعٌ على جواز الأخذ بأيِّ قولٍ كان، فانعقاد الإجماع على أحد القولين ثانيًا يمنع الأخذ بما سبق الإجماع على جواز الأخذ به، فَيَلْزم رَفْع الإجماع بالإجماع، وهو باطلٌ. وجوابه: ما سبق مِن أنَّ تجويزهم مشروط بأنْ لا يحصل إجماع.

تنبيهات:

أحدها: مِن الشارحين مَن صَوَّر هذه المسألة باتفاق المختلفين أَوَّلًا، وعليه جَرَى شيخنا جمال الدين، فَتَبِعْتُه، ويدل عليه اقتصار المصَنِّف على الاستدلال عليها، وكَوْنه عَقَد - لِـمَا إذا كان المتفقون غَيْر المختلفين أَوَّلًا - المسألةَ التي بَعْد هذه، ومنهم مَن شرح كلام البيضاوي على إرادة الصورتين، أَعْنِي ما إذا كان المتفقون هم المختلفون، وما إذا كانوا غيرهم؛ لأنَّ تعبيره متناوِل لهما. وقال: [لا][(١)] يَلْزم مِن اقتصاره على الاستدلال لِلأُولى انحصار تصويره فيها، وأَمَّا المسألة التي بعد هذه فإنها معقودة لبيان كَوْنه حُجة، وهذه معقودة لبيان تصويره.

ثانيها: الخلاف في هذه المسأله مَبْني على القول بأنه لا يشترط في انعقاد الإجماع موت الـمُجْمِعِين، فإنْ شرطناه فلا إشكال في جواز الاتفاق بعد الاختلاف؛ إذْ لا عبرة حينئذ بخلافهم أوَّلًا[(٢)].

ثالثها: الجمهور على أنه لا يجوز انعقاد الإجماع بعد إجماع على خلافه [١١٩ق]، وجَوَّزه أبو عبد الله البصري، قال الإمام: (وهو الأَوْلَى؛ لأنه لا امتناع في إجماع الأُمة على قولٍ بشَرْط أنْ لا يطرأ عليه إجماع آخر، ولكن لَـمَّا اتفق أهل الإجماع على أنَّ كل ما أجمعوا عليه فإنه يجب العمل به في كل الأعصار، أَمِنَّا مِن وقوع هذا الجائز)[(٣)].

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

---

(١) في (ش): ولا.

(٢) هذا فيما إذا كان المتفقون هم الذين اختلفوا مِن قَبْل، أيْ أنهم اتفقوا بعد أنْ كانوا مختلفين.

(٣) المحصول للرازي (٤/ ٣٠٠).

٩٢٧ وَالاتِّفَـاقُ جَائِـزٌ مِـمَّنْ خَلَـفْ بِأَحَـدِ القَـوْلينِ مِـمَّنْ قَـدْ سَـلَفْ
٩٢٨ كَمُتْعَـةٍ وَبَيْـعِ أُمِّ الوَلَـدِ وَبعْـضُ أَهْـلِ الفِقْـهِ رَدَّ بِاليَـدِ
٩٢٩ قُلنَـا: «سَـبِيلَ الـمُؤْمِنينَ»، قِـيلَا: «فَـإِنْ تَنَـازعتُمْ» فَـرُدُّوهُ إِلَى
٩٣٠ قُلنَـا: فَـزَالَ الشَّرْطُ، قِيـلَ: وَرَدَا أَنَّ الصَّـحَابَ كـالنُّجُومِ يُقْتَـدَى
٩٣١ [بِـأَيِّهِمْ][(١)]، قُلنَـا: فَـذَا الخِطَـابُ مَـعْ عَـوَامِ عَصْرِهِـمْ، وَمَـا صَـحَّ؛ فَـدَعْ
٩٣٢ قِيـلَ: اخْـتِلَافُهُمْ كَـأَنْ قَـدْ أَجْـمَعُوا طُـرًّا عَـلَى التَّخْيِـيرِ، قُلْنَـا: يُـمْنَعُ

الشرح: إذا اختلف مجتهدُو عصرٍ على قولين - مَثَلًا - فهل يُتَصَوَّر بعد ذلك انعقاد الإجماع على أحدهما؟ [١٩٣ش] منعه الإمام أحمد والشيخ أبو الحسن والصيرفي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي، وأجازه الإمام وأتباعه وابن الحاجب، وحُكي عن الجمهور، وذكر له المصنِّف - تَبَعًا لابن الحاجب - مثالين:

أحدهما: المتعة، وهي النكاح إلى أَجَل، فإنَّ ابن عباس كان يرى جوازها، وانعقد الإجماع بعده على التحريم.

فإنْ قُلتَ: نقل عنه الماوردي الرجوع. قُلتُ: لم يَثْبت.

فإنْ قُلتَ: لَـمْ ينعقد الإجماع؛ فقد قال بجوازها أيضًا الشيعة وزفر من الحنفية. قُلتُ: أَمَّا الشيعة فلا يُعْتد بخلافهم، وأَمَّا زفر فإنْ صَحَّ ذلك عنه فهو محجوج بالإجماع قَبْله وبَعْده.

ثانيهما: بَيْع أُم الولد، فإنَّ إباحته محكية عن علي وابن مسعود وجابر وابن الزبير وابن عباس، وانعقد الإجماع بعدهم على التحريم.

---

(١) في (ش): بأنهم.

فإنْ قُلتَ: حُكي عن عمر بن عبد العزيز والشيعة إباحته وهو قول عن الشافعي.
قُلتُ: الجواب [عن][1] المحكي عن عمر والشيعة كالجواب عن المحكي عن زفر والشيعة، والجواب عن المحكي عن الشافعي أنه لم يَثْبت عنه، وإنما قِيل: إنَّ في كلامه مَيْلًا إليه.

فإذا تَقَرر إمكانه، فهل هو حجة؟ أَمْ لا؟ الجمهور على أنه حُجة، وذهب بعض الفقهاء والمتكلمين إلى أنه ليس بحجة، وحكاه الغزالي عن الشافعي، ولم يذكر في النَّظم حكايته عن المتكلمين، وأشار بقوله: (رُد باليد) إلى ضعف هذا القول، وأنه ليس له مستند صحيح، وقد ذكر الشيخ تقي الدين في «شرح العنوان» في المسألة السابقة أنَّ المخالف فيها ضعيف الشبهة، وهذه مثلها سواء.

احتجَّ الجمهور على أنَّ هذا الإجماع الثاني حُجة بأنه سبيل المؤمنين، فَوَجَب اتِّباعه كغيره من الإجماعات.

واحتج المخالف بثلاثة أمور:

أحدها: أنَّ الله تعالى قال: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء:٥٩] وقد وقع التنازع، فيجب الرد إلى كتاب الله وسُنة رسوله، لا إلى الإجماع. أُجيبَ بأنَّ التنازع قد زال بحصول الإجماع على أحد القولين، والله تعالى قد جعله شَرْطًا للرد إليهما، فزال المشروط بزوال شَرْطه.

الثاني: قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم، بأيِّهم اقتديتم اهتديتم». دَلَّ على جواز الاقتداء بكل واحدٍ منهم، فلو جعلْنا هذا الإجماع الثاني حُجة، لَمَنَعْنا الاقتداء

(١) ليست في (ق).

بالصحابة القائلين بخلافه، وهو مخالف لعموم هذا الحديث.

وأُجيب عنه بجوابين:

أحدهما: أن هذا الحديث ضعيف مِن جميع طرقه، فلا يصح الاحتجاج به، وإليه أشار بقوله مِن زيادته: (وما صَحَّ فَدَعْ).

ثانيهما: أنَّ الخطاب مع عوام عصرهم، أمَّا كَوْنه ليس في المجتهدين فلأنَّ المجتهد لا يُكَلَّف التقليد، وقول الصحابي ليس بحجة كما هو مُقَرر في موضعه. وأمَّا كونه مختصًّا بالعوام الذين في عصرهم فلأنَّ الأصح أنَّ الخطاب الشفاهي لا يعم مِن حيث الوضع، فمعنى [الحديث][1] أنَّ كُلًّا منهم أَهْلٌ لِأَنْ يُقلَّد ويأخذ عنه عوام عصره.

الثالث: أنَّ اختلافهم على القولين إجماعٌ على التخيير بينهما؛ لأن كل فِرقةٍ لا تمنع الأخذ بقول الأخرى. أُجِيبَ بمنع كَوْنه إجماعًا على التخيير بين القولين؛ فإنَّ كل فِرْقة تحكم بخطأ الأخرى، ويحتمل أن يكون معنى كلامه منع بقاء الإجماع؛ لزواله بزوال شَرْطه وهو وجود إجماع ثانٍ كما قَدَّمنا في نظيره، وهذا هو المذكور في «المحصول» وغيره، وفيه نَظَر.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٩٣٣ وَمَوْتُ إِحْدَى فِرْقَتَيْنِ اخْتَلَفَا يُصَيِّرُ الْحُجَّةَ فِيمَنْ خَلَفَا

الشرح: إذا اختلف مجتهدو عصر على قولين ثم ماتت إحدى الفرقتين، صار قول الفِرقة الباقية حُجَّة، وصرح الإمام بأنه إجماع أيضًا، وعليه يدل تعليل البيضاوي حيث

(١) في (ق): الحدث.

قال: (لِكَوْنه قول كل الأُمة). وقال الآمدي: (ليس حُجة). ونَقَلَه ابن الحاجب عن الأكثرين.

قال الحافظ العراقي: السادسة:

٩٣٤ وَقَـوْلُ بَعْـضٍ وَاطِّـلَاعُ سَـاكِتِ ... لَـيْسَ بِإجْمَـاعٍ وَلَا بِـحُجَّةِ

٩٣٥ وَعَـنْ أَبِي هَاشِـمِ الِاحْتِجَاجُ بِـهْ ... وَبَعْـدَهُمْ إجمَاعٌ ايْضًـا عَـنْ أَبِـهْ(١)

٩٣٦ لَنَـا: يَجُـوزُ لِتَوَقُّـفٍ وُجِـدْ ... أَوْ خَـوْفٍ اوْ تَصوِيبِ كُـلِّ مُجْتهِـدْ

٩٣٧ قِيـلَ: عَلَيْنَـا الأَخْـذُ بِالـمُنْتَشِرِ ... مَـا لَـمْ يَـجِئْ مُـخَالِفٌ وَيظْهَـرِ

٩٣٨ جَوَابُـهُ: الـمَنْعُ، وَذَا إثْبَـاتُ ... شَيْءٍ بِنَفْسِـهِ؛ فَـلَا ثَبَـاتُ

الشرح: إذا أفتى بعض المجتهدين في مسألة بشيءٍ واطَّلَع الباقون على فتياه وسكتوا عليها، ففيه مذاهب:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حُجة، وهو مختار المصنف - تبعًا لإمامه - ونقله هو والغزالي والآمدي وغيرهم عن الشافعي، وعليه يدل قوله ﷺ: (لا يُنْسَب إلى ساكتٍ قول).

وقال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: (إنه إجماعٌ، على الـمَذْهَب)(٢). [١٢٠ق] وقال الرافعي: (المشهور عند الأصحاب أنه حُجة. وهل هو إجماع؟ أَوْ لَا؟ فيه وجهان). انتهى. ويدل عليه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع، وأجاب مَن نقل عنه الأَوَّل بأنه إنما استدل به في وقائع تكررت كثيرًا بحيث انتفت فيها

---

(١) هكذا في (ق، ف، ش). يعني: عن أبيه.

(٢) اللمع (ص٤٩)، ط: مصطفى الحلبي - مصر - ١٣٧٧هـ.

الاحتمالات التي اعتل بها مَن منع كَوْنه حُجة كخبر الواحد والقياس وغيرهما. ويمكن الجواب بأنَّ تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضَا، فليست مِن محل النزاع، كما ادَّعى الاتفاق على ذلك الرُّوياني من أصحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية.

ثانيها: أنه حُجة وليس بإجماع، وهذا قول أبي هاشم، وقرب منه قول الآمدي: (أنه إجماع ظني يحتج به). ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير، وتَردد في مختصره الصغير بين القول بكونه إجماعًا والقول بكونه حُجة.

ثالثها: أنه إجماع بعد انقراض ذلك العصر؛ لأنَّ سكوتهم إلى الموت يُغَلِّب على الظن موافقتهم لهم، وهذا قول أبي علي الجبائي، وَوَجْه لأصحابنا نقله الرافعي.

والدليل على المختار مِن كَوْنه ليس حُجة أصلًا: أنَّ سكوتهم يحتمل أنْ يَكون لتوقفهم في الحكم إمَّا لأنهم لم يجتهدوا أو اجتهدوا ولم يظهر لهم شيء، ويحتمل أنْ يَكون لخوفهم مِن المُفْتِين إمَّا لهيبة أو سلطان، ويحتمل أنْ يكون لرأيهم تصويب كل مجتهد، مع احتمالات أُخَر. ومع هذه الاحتمالات لا يَتَعَيَّن أنْ يَكون سكوتهم لموافقتهم إياهم.

احتجَّ أبو هاشم على كَوْنه حُجة بأنه لم يَزَل الناس في كل عصر يأخذون بالقول المنتشر بين الصحابة إذا لم يظهر له مخالِف، وهو أحد أفراد المسألة، وذلك دليل على كَوْنه حُجة. وجوابه من وجهين:

أحدهما: مَنْع ذلك، فإنه دعوى مُجَرَّدة.

ثانيهما: أنه إثبات للشيء بنفسه؛ فإن القول المنتشر هو الإجماع السكوتي، وهو مُحَال. وفي عبارته تَسَمح؛ لأنه أحد أفراده كما تَقدم، لا أنه عَيْنه، ولَزِم مِن بطلان قول

أبي هاشم بطلانُ قول أبيه؛ لأنه يزيد على حُجيته كَوْنه إجماعًا لكن بشرط انقراض العصر كما تَقدم، والله أعلم [١٩٥ش].

قال الحافظ العراقي: فرعٌ:

٩٣٩ كَـذَاكَ قَـوْلُ الـبَعْضِ فِيـمَا عَـمَّ بِـهْ بَلْـوَى وَلَـمْ نَسْـمَعْ خِلَافًـا، فَانْتَبِـهْ

الشرح: إذا قال بعض المجتهدين قولًا واشتهر ولم يُعرف له مخالِف ولم نَدْرِ هل اطَّلع عليه بقية المجتهدين؟ أَمْ لَا؟ فهل يلحق بالإجماع السكوتي في جريان الخلاف؟ فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه مُلْحق به؛ لأنَّ الظاهرَ مع الشهرة بلوغُه لبقيتهم.

ثانيها: أنه لا يلحق به، بل يجزم بكونه ليس بِـحُجة؛ لأنَّا لا ندري هل اطَّلَعُوا عليه؟ أَمْ لَا؟ واختاره الآمدي، وهو ظاهر.

ثالثها: أنه إنْ كان ذلك القول فيما تَعُم به البَلْوَى (أَيْ: يقع فيه الناس كثيرًا، كنقض الوضوء بِـمَسِّ الذَّكَر مَثَلًا) فهو حُجة، وإلَّا فَلَا. وقال الإمام: إنه الحقُّ. وجزم به المصَنِّف.

تنبيه: اعْلَم أنَّ قولنا في صَدْر المسألة: (ولم نَدْرِ هل اطَّلع عليه بقية المجتهدين؟ أَمْ لا؟) عبارة محررة، وظاهر كلام الإمام اشتراط الانتشار، وصرح به الصفي الهندي، واشترط الآمدي وابن الحاجب عدمه، وفي كل منهما تساهُل، وأراد الإمام بالانتشار: الشهرة، لا العِلم باطلاع جميعهم عليه، وإلَّا تتحد مع المسألة التي قَبْلها. وأراد الآمدي وابن الحاجب بالانتشار الـمَنْفي: العِلْم باطِّلاع جميعهم عليه، لا الشهرة، والله أعلم .

قال الحافظ العراقي:

الباب الثالث

في شرائطه

المسألة الأُولى:

٩٤٠ وَالشَّرْطُ كَوْنُ قَوْلِ كُلِّ عَالِـمِ بِـذَلِكَ الفَـنِّ بِـهِ مِـنْ مُسْـلِمِ
٩٤١ إذْ قَـوْلُ غَـيْرِهِمْ بِـلَا دَلِيـلِ وَوَاحِـدٌ [يُـخِلُّ][(١)] بِالسَّـبِيلِ
٩٤٢ وَلَا يَضُرُّ اثْنَـانِ عِنْـدَ الـرَّازِيْ وَابْـنِ جَرِيـرٍ، رُدَّ: لِلْمَجَـازِ
٩٤٣ قَالُوا: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ» قُلْنَـا: هُـمُ الأُمَّـةُ كُـلٌّ، فَـاعْلَمِ

الشرح: هذا الباب معقود لِذِكر الأمور المشترطة في الإجماع إمَّا بالاتفاق، أو على المختار عند المصَنِّف، أو على رأيٍ [مَرْجوح][(٢)].

فَمِن شروطه: أنْ يُنْقَل فيه قولُ كل عالِم بذلك الفن المتكلَّم فيه، فقوله: (كل) خرج به قول البعض، فلا يكون إجماعًا كما سنقرره. وقوله: (عالم) خرج به العوام؛ فلا عِبْرة بقولهم وفاقًا ولا خلافًا، واعتبره الآمدي، ونقل الإمام وغيره عن القاضي أبي بكر اعتباره، وهو غلط عليه، فقد صرح في غير موضع من «مختصر التقريب» بعدم اعتبار قولهم، بل زاد على هذا أنْ نَقَل الإجماع على عدم اعتباره، وأنَّ الخلاف إنما هو في أنه: هل

---

(١) في (ش): يحل.

(٢) في (ش): مرجوح عنده.

يَصْدُق أنْ يقال: (أَجمعت الأُمة) مع مخالفة العوام؟ أَوْ لَا يَصْدُق ذلك فيقال: (أَجْمَع علماء الأُمة)؟ لا في أنَّ قول العلماء مع مخالفة العوام حُجة؟ أَمْ لا؟

وقوله: (بذلك الفن) أيْ: المعتبَر قول أهل ذلك الفن، فلا عِبْرة في المسألة الفقهية بقول النُّحاة، ولا الأصوليين، ولا غيرهم من أهل العلوم. وذهب القاضي إلى اعتبار قول الأُصولي في الفقه إذا كان متمكنًا من الاجتهاد فيه، وقال الإمام: إنه الحقُّ. واستبعده إمام الحرمين وغيره.

وقوله: (به) في محل الخبر عن قوله: (كَوْن). وقوله: (من مسلم) من زيادته، وأشار به إلى أنه لا عِبْرة بِقَوْل الكافر وفاقًا ولا خِلافًا وإنْ بَلَغ رُتْبَة الاجتهاد في ذلك الفن، بخلاف الفاسق، فالمختار اعتبار قوله. فإنْ قُلْتَ: قد جمع بينهما عدم العدالة. قُلتُ: لكن فرق بينهما أنَّ الفاسق مِن الأُمة والكافر ليس منهم.

وأشار بقوله: (إذْ قَولُ غَيرهم بلَا دليلِ) إلى الحجة على كلٍّ مِن أنه لا عِبْرة بِقَوْل العوام، ومِن أنه لا عِبْرة بِقَوْل غير أهل ذلك الفن [١٢١ق]. وتقريره: أنَّ فَتْوَى العامِّي غير مستندة إلى دليل، بل إلى الجهل، وكذلك العالِـم بِغَيْر ذلك الفن؛ إذْ لا عِلم له بأدلته.

ثم فرَّع على كَوْنه لا بُدَّ مِن قول كل عالم أنَّ مخالفة الواحد قادحة في الإجماع؛ لِكَوْنها مُخِلَّة بالسبيل الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾؛ إذْ ليس قولُ الجمهور - مع مخالفة الواحد - سبيلَ المؤمنين، بل سبيل بعضهم. وهذا هو الصحيح وقول الجمهور.

وذهب بعضهم إلى أنَّ مخالفة الواحد والاثنين غير قادحة في الإجماع. فإنْ زاد عددهم على ذلك، قَدَحَتْ. نقله الإمام عن محمد بن جرير الطبري وأبي بكر الرازي

الحنفي وأبي الحسين الخياط من المعتزلة، ونقل عنهم البيضاوي أنه لا يَضُرُّ مخالفة الأقل، ومقتضاه أنَّ العبرة بِقَوْل الذين هُم أكثر مِن النِّصْف وإنْ كثر عدد المخالفين. وتبع في النَّظم نَقْل الإمام، لكنه حذف ذِكر الخياط. وقال القاضي أبو بكر: (الذي يصح عن ابن جرير أنَّ الأَقَلين إنْ بَلَغوا حَدَّ التواتر، لم ينعقد الإجماع بِدُونهم، وإلا انعقد).

واستدل هؤلاء بأمرين:

أحدهما: أنَّ اسم الأُمة صادق إمَّا عَلَى مَن عدا الاثنين (على مُقْتَضَى نَقْل الإمام والشيخ) أو على الأكثر (عَلَى مقتضَى نَقْل البيضاوي)، كما يُطْلَق اسم السواد على الثور الذي فيه شعرات بِيض وعلى الزنجي مع بياض عينيه وأسنانه.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ إطلاق اسم الكل على الأكثر - مَجَازٌ؛ إذِ الأكثر بعضٌ وليس كُلًّا. وأشار في النَّظْم إلى الاستدلال والجواب بقوله: (رُد: للمجاز). أيْ: رُدَّ هذا المذهب لأنَّ ما استند إليه مجازٌ، لا حقيقة.

ثانيهما: ما رُوي من قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»[1]. فَحَضَّ على اتِّباع السواد الأعظم وهو الأكثر. أُجِيب عنه بأنَّ السواد الأعظم هُم جميع الأُمة؛ لأنَّ الكل أَعْظم مِن الأكثر، فهو أَحَقُّ بهذا الاسم، وعَبَّر البيضاوي عن هذا بقوله: (قُلنا: يوجب عَدَمَ الالتفات إلى مخالفة الثلث)[2]. ففي بعض النُّسَخ «الثلث» بضم الثاء، أيْ: لو أُرِيدَ بالسواد الأعظم الأكثر، لم يُلتفت إلى مخالفة ثُلث المجتهدين، بل الحجة في قول الثلثين.

---

(١) سُنن ابن ماجه (٣٩٥٠) وغيره، وضعفه الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٢٨٩٦).

(٢) منهاج الوصول (ص٢٠٤).

وفي بعضها[١] «الثلاث» بفتح الثاء الذي هو اسم العدد الخاص، أيْ: لو صح ما ذكرتم، لم يُعتبر مخالفة ثلاثة مِن المجتهدين مع موافقة الباقين. وهُم لا يقولون به، بل إنما يهدرون مخالفة الاثنين، وهذا موافق لِنَقْل الإمام والناظم، والأول موافق لِنَقْل البيضاوي.

واعْلَم أنَّ هذا الحديث لا يصح الاستدلال به؛ لِضعفه، رواه ابن ماجه من حديث أنس بإسنادٍ ضعيف.

ولم يذكر المصَنِّف حُجة الجمهور؛ لوضوحها. ومما يُحتج لهم به: قتال مانعي الزكاة، حيث خالف أبو بكر ﷺ جميع الصحابة، فلم يطرحوا قوله.

واختار ابن الحاجب أنه إذا نَدرَ المخالف، لَمْ يَكُن إجماعًا قَطْعِيًّا[٢]. قال: (لكن الظاهر أنه حُجة؛ لأنه يَبْعُد أنْ يَكُون الراجح مع الأَقَلِّين)[٣].

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٩٤٤ لَا بُـدَّ لِلْإِجمَـاعِ مِـنْ مُسْـتَنَدِ إِذْ دُونَـهُ الفَتْـوَى خَطَـا، فَاسْتَرْشِـدِ

٩٤٥ قِيـلَ: فَلَـوْ كَـانَ لَكَـانَ الحُجَّـهْ قُلْنَـا: دَلِيـلَانِ عَـلَى الـمَحَجَّهْ

٩٤٦ قِيـلَ: فَهُـمْ بَيْـعَ الـمُرَاضَاةِ رَأَوْا بِدُونِـهِ، قُلْنَـا: بِالِاجْمَـاعِ اكْتَفَـوْا

الشرح: ذهب الجمهور إلى أنَّ الإجماع لا بُدَّ له مِن مُستنَد إمَّا مقطوع، أو مظنون كأخبار الآحاد والعمومات، ونازع بعضهم في المظنون، وذهبت فِرْقة إلى أنه قد يخلو

---

(١) يعني: في بعض نُسَخ «منهاج الوصول» البيضاوي.

(٢) هنا خطأ وقع فيه الإمام أبو زرعة رحمه الله تعالى، وقد نَبَّهْتُ عليه في مقدمة هذا الكتاب.

(٣) مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥١).

عن مستند، وتكون فتواهم بذلك الحكم توفيقًا من الله تعالى له [١٩٧ش].

احتجَّ الجمهور بأنَّ الفتوى بلا مستنَد خطأ ولو صادف الحُكم في نَفْس الأمر، والأُمة معصومة عن الخطأ.

واحتجَّ الخصم بأمرين:

أحدهما: أنه لو كان للإجماع [مستند][1] لَكَان ذلك المستند هو الحجة، وتسقط حينئذٍ فائدة الإجماع. أُجيب عنه بأنَّ الإجماع ومستنده يَكونان دليلين على الحكم، واجتماع دليلين أقوى مِن انفراد واحدٍ.

ثانيهما: أنهم أَجْمعوا على صحة بيع المراضاة، وليس على صحته دليل. [وأُجيب عنه بمنع كونه ليس على صحته][2] دليل، بل الأدلة موجودة، ولكنهم اكتفوا - بوجود الإجماع - عن ذِكرها. كذا في النَّظم تَبَعًا لصاحب «المعتمد» والإمام والبيضاوي، وفيه نَظَرٌ؛ لأنه إنْ أُرِيدَ ببيع المراضاة المعاطاة كما ذكره القرافي، فلا إجماع مع مخالفة الشافعي وكثير من العلماء. وإنْ أُرِيدَ ما ذكره بعض الشراح (أنه إذا تَحقق الرضا مِن الجانبين، صَحَّ البيع بالإجماع، وإنما اختلفوا فيما يتحقق به الرضا، فقال قوم: لا يتحقق إلا باللفظ. وقال آخرون: يحصل ذلك بالمعاطاة)، فالأدلة على هذا مِن الكتاب والسُّنة كثيرة[3]، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: (فَرعَان):

---

(١) في (ش): مستندا.

(٢) مشطوبة في إيران مثبتة في البديري

(٣) يعني: وإنْ أُرِيدَ ما ذكره بعض الشراح، فالأدلة على هذا مِن الكتاب والسُّنة كثيرة.

الأوَّلُ:

٩٤٧ يَجُوزُ الإجماعُ عَنِ القِيَاسِ إذْ هُوَ لِلحُكْمِ طَرِيقٌ رَاسِي
٩٤٨ قِيلَ: فَللمُجْتَهِدِ الخُلْفُ لَهُ يَجُوزُ؛ بِالإجْمَاعِ، قُلنَا: قَبْلَهُ
٩٤٩ قِيلَ: الخِلَافُ فِيهِ، قُلنَا: وكَذَا فِي خَبَرِ الوَاحِدِ وَالعُمومِ ذَا

الشرح: إذا فَرَّعنا على أنَّ الإجماع لا بُدَّ له مِن مستنَد فذلك المستند يجوز أنْ يكون سمعيًّا، إمَّا نَصًّا، أو ظاهرًا كالعموم وخبر الواحد قَطْعًا. وهل يجوز أنْ يَكون قياسًا؟ الذي عليه الأكثرون جواز ذلك ووقوعه، وليس في كلام النَّظم - تبَعًا لأصله - التصريح بالوقوع وهو أحَدُ المذاهب في المسألة (أَعْني الجواز دُون الوقوع).

والدليل على المختار: أنَّ القياس طريقٌ مُوَصِّلٌ للحكم كما أنَّ الدليل طريق موصل له، فيجوز كَوْنه مُستنَدًا للإجماع؛ قياسًا على الدليل السَّمْعِي.

[١٢٢ق] واستدل الخصم بأمرين:

أحدهما: أنه يجوز للمجتهد مخالفة القياس بالإجماع، فلا يصح أنْ يَكون مستنَدًا لإجماع؛ لأنَّ الإجماع لا تجوز مخالفته. وجوابُه: أنهم إنما أجمعوا على جواز مخالفة القياس قَبْل أنْ ينضم إليه الإجماع، وأمَّا بعد انضمامه إليه فلا؛ لأنه تَقَوَّى به.

ثانيهما: أنهم اختلفوا في كَوْن القياس حُجة، فكيف يصح أنْ يَكون مستنَد الإجماع؟ وجوابُه: النقض بالعموم وخبر الواحد، فإنه اختُلف في حُجيتهما، ومع هذا فَقَدْ أجمعوا على جواز كَوْن الإجماع مستندًا لهما كما سبق في صَدْر المسألة، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثاني:

٩٥٠ وَإنْ يُوافِقْ خَبَرًا، لَنْ نَجْعلَهْ مُسْتَنَدًا جَزْمًا؛ فَقدْ يَكُونُ لَهْ

٩٥١ سِــوَاهُ،وَالبصْرِيْ أَبُــو عَبْــدِ اللهْ خَـالَفَ، قُلتُ: الشَّـافِعِي أَيْضًـا رَآهْ

الشرح: إذا أجمعوا على حُكم ووجدنا عن النبي ﷺ خبرًا موافقًا لذلك الإجماع، لَـمْ يُـجْزم بأنه مُستندُه؛ لاحتمال أنْ يَكون ثَـمَّ دليل آخر هو مستنَد الإجماع، فإنه يجوز اجتماع دليلين على مدلولٍ واحدٍ.

وخالف أبو عبد الله البصري، فقال: إنه يجب أنْ يَكون مُستنِدًا إليه. وحكاه ابن برهان في «الأوسط» عن الشافعي، وهو ظاهر إنْ أريد أنَّ ذلك بحسَب غَلَبة الظن [١٩٨ش]؛ لأنَّ الأصل عدم غَيْر ذلك الدليل. وإنْ أُرِيدَ اليقينُ، فبَعِيد.

تنبيه: حكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق على وجوب استناد الإجماع لذلك الخبر إنْ كان مُتواتِرًا، وفيه تقييد لِـمَا أَطْلَقَه المصَنِّف مِن مَحَل الخلاف .

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

٩٥٢ لَيْسَ انْقِراضُ الـمُجْمِعِينَ شَرْطًا؛ اذْ قَـامَ الـدَّلِيلُ دُونَـهُ، قِيـلَ: نَبَـذْ

٩٥٣ عَــلِيٌّ الوِفَـــاقَ فِي أُمِّ الوَلَـــدْ بِبَيْعِهَـا، قُلنَـا: فَمَمْنُـوعٌ وَرَدْ

الشرح: اختلفوا في أنه هل يُشترط في انعقاد الإجماع موتُ الـمُجْمِعين؟ أَمْ لا؟ على مذاهب:

أحدها (وهو مذهب الأكثرين): لا، بل هو حُجة وإنْ لم ينقرضوا.

ثانيها: نعم ، وهو قول أحمد وابن فورك.

ثالثها: إنْ كان الإجماع قَوْليًّا، فلا. وإنْ كان سُكُوتيًّا، فَنَعَم. وهو قول الأستاذ واختاره الآمدي.

رابعها: إنْ قطعوا بالحكم، فلا. وإنْ ظنوه، فلا بُدَّ مِن طول الزمان، سواء ماتوا أَمْ

لا. وهو قول إمام الحرمين. وما نقله عنه ابن الحاجب (أنه إنْ كان عن قياسٍ، اشْتُرِط، وإلَّا فلا) غَلَط عليه؛ إذْ هو لا يَعْتبر موتهم أَصْلًا كما عَلِمْتَ.

استدل الأكثرون بأنَّ الدليل الدال على كَوْن الإجماع حُجة ليس فيه تقييد بانقراضهم، فاشتراطه قول بلا دليل.

احتجَّ المشترطون بأنه لو كان حُجة لَـمَا جاز الرجوع، لكنه قد وقع الرجوع، فإنَّ عَلِيًّا رضى الله عنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عُمر في أُمهات الأولاد أنْ لا يُبَعْن، وقد رأيت [الآن][١] بَيْعَهن. فقال له [عبيدة][٢] السلماني: رأيك في الجماعة أَحَب إلينا مِن رأيك وحدك». فهذا عَلِيٌّ قد نبذ ما اتفق عليه أَوَّلًا هو وبقية الصحابة مِن مَنْع البيع - بِكَونه جَوَّزه. وأُجيب عنه بمنع دعوى [الاتفاق][٣] أَوَّلًا، وليس في كلام [عبيدة][٤] ما يدل عليه، بل غاية ما فيه أنَّ قوله أَوَّلًا بمنع البيع وافقه عليه جماعة، ويدل على ذلك أنَّ جماعة من الصحابة قد نُقل عنهم جواز بيع أُمِّ الولد كما ذكرناه في اتفاق أهل العصر الثاني على أَحد قَوْلَي الأول. وقوله: (وَرَدّْ) بفتح الراء وتشديد الدال أيْ: مردود. أَطْلق المصدر على اسم المفعول.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

٩٥٤ فِي نَقْلِهِ تَوَاتُرٌ لَمْ يُشْتَرَطْ ... كَسُنَّةٍ، قُلْتُ: وَالَاكْثَرُ اشْتَرَطْ

---

(١) في (ش): الآن أن.

(٢) في (ش): أبو عبيدة.

(٣) ليست في (ق).

(٤) في (ش): أبي عبيدة.

الشرح: لا يُشترط في كَوْن الإجماع حُجة أنْ يُنْقل إلينا بطريق التواتر، بل لو نُقل بطريق الآحاد احْتُجَّ به؛ قياسًا على السُّنة، بجامع ما اشتركا فيه مِن أنَّ كُلًّا منهما دليل. هذا رأْي الإمام والآمدي وابنِ الحاجب وغيرهم، ونقل الإمام عن الأكثرين اشتراطه. قال الآمدي: (والخلاف ينبني على أنَّ دليل أصل الإجماع هل هو مقطوع به؟ أو مظنون؟)[1]. وكلام الإمام يدل على جريان الخلاف مع القول بأنَّ أَصْل الإجماع ظني.

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

٩٥٥ فَـإِنْ يُعَـارِضْ ذَاكَ نَـصٌّ، أُوِّلَا قَابِـلُ تَأْوِيـلٍ، وَإِلَّا أُبْطِـلَا

الشرح: إذا عارض الإجماع نَصٌّ مِن كتاب أو سُنة: فإنْ كان أحدهما قابلًا للتأويل، أُوِّلَ ذلك القابل للتأويل، سواء كان هو الإجماع أو النص. وإنْ لم يَقبل واحد منهما التأويل، تساقطا وبطلا جميعًا؛ لأنَّ العمل بهما مُتَعَذِّر، والعملُ بأحدهما دُون الآخر ترجيحٌ مِن غَيْر مُرَجِّح.

---

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٣٤٣).

الكتاب الرابع

في: «القياس»

قال الحافظ العراقي:

الكتابُ الرابعُ

في: «القِيَاس»

٩٥٦ رَسْمُ القِيَاسِ عِنْدَهُمْ فِي العُرْفِ: إِثْبَـاتُ مِثْـلِ حُكْـمِ مَعْلُـومٍ فِي
٩٥٧ مَعْلُـومٍ اخَـرْ؛ لِاشْـتِرَاكِ عِلَّـةِ الحُكْـمِ فِي ذَيْـنِكَ عِنْـدَ الـمُثْبِتِ

الشرح: [١٩٩ش] القياس لُغةً: التقدير والتسوية، ومنه نُقِل اللفظ إلى القياس المصطلَح عليه؛ لأنَّ فيه مساواة الفرع [للأصل](١). وأَقْرَب ما قِيل في تعريفه ما ذكره المصَنِّف، فقوله: (إثبات) جنس، والمراد به حُكم الذهن بأمرٍ على أمرٍ؛ لِيَكون أَعَم مِن العِلم والاعتقاد والظن، سواء تعلقت بثبوت الحكم أو بعدمه.

وقوله: (مِثْل) أَخْرج به إثبات خِلَاف حُكم الأصل، فإنه ليس قياسًا، وأشار به إلى أنَّ حُكم الفرع ليس عَيْن حكم الأصل، بل مِثله.

وقوله: (حُكم) أشار به إلى الركن الأول من أركان القياس وهو حكم الأصل، وهو غير مُنَوَّن؛ لإضافته إلى ما بَعْده.

وقوله: (معلوم) أشار به إلى الركن الثاني وهو الأصل.

وقوله: (في معلوم آخر) أشار به إلى الركن الثالث وهو الفرع [١٢٣ق]، وليس

(١) في (ق): الأصل.

حُكم الفرع مِن أركان القياس؛ لِئَلَّا يَلْزم الدَّوْر.

والمراد بِـ «المعلوم»: المتصور، والتعبير بِـ «مَعْلُوم» في الموضعين أَوْلَى مِن:

- التعبير بِـ «موجود» وبِـ «شيء»؛ لأنَّ القياس يجري في الموجود والمعدوم، والشيء لا يُطلق على المعدوم عند الأشاعرة.

- ومِن التعبير بِـ «الأصل» و«الفرع»[1]؛ لأنَّ تعريف القياس بهما دَوْر.

وقوله: (لِاشْتِرَاكِ عِلَّةِ الحُكمِ فِي ذَينِكَ) أشار به إلى الركن الرابع وهو العِلَّة، واحترز به عن إثبات مِثل حُكم معلوم في معلوم آخر لا لاشتراك في العلة، بل لوجود نص أو إجماع. وتقدير عبارته: لِكَوْن عِلَّة الحكم مشتركة بين المعلومين، أيْ: موجودة في كل منهما.

وقوله: (عند الـمُثْبِت) ذكره لِيَعُم صحيح القياس وفاسده، وعَبَّر بِـ «الـمُثْبِت» ليشمل المجتهد والمقلِّد.

تنبيه: نَبَّه النَّظم - مِن زيادته - على أمرين:

أحدهما: أن هذا التعريف رَسْمٌ، لَا حَد؛ ليندفع إيراد أَوْرَده عليه الآمدي وقال: (إنه إشْكال مُشْكل لا مَحِيص عنه، وهو أنَّ إثباتَ الحكمِ نتيجةُ القياس، فَجَعْله رُكْنًا في الحد يقتضي تَوَقُّف القياس عليه، وهو دَوْر)[2]. فيقال: إنما يَلزم ذلك على كَوْنه حَدًّا كما أشار إليه إمام الحرمين في «البرهان».

---

(١) يعني: وأَوْلَى مِن التعبير بِـ «الأصل» و«الفرع».

(٢) الإحكام (٣/ ٢٠٢).

ثانيهما: أن هذا تعريف القياس الاصطلاحي لا اللغوي، أشار إلى ذلك بقوله: (عندهم في العُرْف).

قال الحافظ العراقي:

٩٥٨ قِيلَ: فَلَا تَمَاثُلٌ فِي قَوْلِنَا: ... لَوْ لَمْ يَكُ الصِّيَامُ فِي اعْتِكَافِنَا
٩٥٩ شَرْطًا لَمَا كَانَ بِنَذْرٍ يَلْزَمُ ... مِثْلَ الصَّلَاةِ، قُلْتُ: ذَا تَلَازُمُ
٩٦٠ بَيَّنَهُ القِيَاسُ، وَالتَّمَاثُلُ ... فِيهِ عَلَى التَّقْدِيرِ فِي ذَا حَاصِلُ
٩٦١ وَمَا تَلَازُمٌ وَلَا اقْتِرَانِي ... فِي العُرْفِ بِالقِيَاسِ يُسَمَّيَانِ

الشرح: اعتُرِض على التعريف المذكور بأنه غير جامع؛ لأنه يخرج عنه قياس العكس، وهو: «إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر؛ لوجود نقيض علته فيه»، نحو قول الحنفي: لو لم يَكُن الصوم شرطًا في صحة الاعتكاف مُطْلَقًا، لَمَا كان واجبًا إذا نذر الاعتكاف صائمًا؛ قياسًا على الصلاة، فإنها لَـمَّا لم تَكُن شرطًا لصحة الاعتكاف مطلقًا، لَمْ تَصِر واجبةً فيه بالنَّذْر. فلو نذر الاعتكاف مُصَلِّيًا، لَمْ يَلْزمه ذلك، فحُكم الأصل (وهو الصلاة) كَوْنه غَيْر شرط في صحة الاعتكاف، والعِلَّه فيه كَوْنها غير واجبة بالنذر، وحُكم الفرع (وهو الصوم) [كَوْنه][1] شرطًا في صحة الاعتكاف، والعِلَّة فيه وجوبه بالنذر؛ فحُكم الفرع نقيض حكم الأصل، وعِلَّته نقيض عِلَّته، فلا تماثل.

أُجِيبَ عنه بأنَّ قياس العكس الذي أوردتموه مُرَكَّبٌ مِن دعوى الملازمة وبيانها.

فأمَّا التلازم: ففي قولنا: (لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف، لَمْ يجب

(١) في (ش): كونها.

بالنذر، لكنه وجب بالنذر، فهو شرط فيه) [٢٠٠ش]. فَلَزم مِن استثناء نقيض [التالي][(١)] نقيضُ المقدم، وهذا أحد قِسْمَي القياس الاستثنائي.

وأما بيان الملازمة: فَفِي قياسنا الصوم على الصلاة.

فالأول (وهو التلازم) نُسَلم خروجه عن التعريف، إلا أنه ليس من القياس المصطلح عليه، فإنْ كُلًّا مِن القياس الاستثنائي (الذي يستثنى فيه نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم كما تَقدم، أو عَيْن المقدم لإنتاج عين التالي) والقياس الاقتراني (نحو قولنا: كل وضوء عبادة، وكل عبادة لا بُدَّ فيها من النية) لا يُسَمَّيان عند الأصوليين قياسًا، إنما يسميهما «قياسًا» المنطقيون.

والثاني (وهو بيان الملازمة) مِن القياس الـمُعَرَّف وليس خارجًا عن التعريف.

وحُكم الأصل (وهو الصلاة) والفرع (وهو الصوم) متماثلان تقديرًا، على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف، فإنه يَكون حكم كل واحدٍ منهما حينئذٍ عدم الوجوب بالنذر، والمماثلة بين الأصل والفرع إمَّا أنْ تكون حقيقةً أو تقديرًا كهذا المثال، فلا إيراد إذًا، والله أعلم.

---

(١) في (ش): الثاني.

قال الحافظ العراقي:

الباب الأول

في بيان أنه حُجَّة

المسألة الأُولَى:

٩٦٢ وَعَمَـلٌ بِـهِ فَبِـالشَّرْعِ يَجِـبْ   وَالعَقْلُ لِلقفَّالِ وَالبَصْرِيْ نُسِبْ
٩٦٣ وَخَصَّصَ الوُجُوبَ بِالمَنْصُوصَةِ   أَوْ فَـرْعٍ امْتَـازَ بِالأَوْلَوِيَّـةِ
٩٦٤ النَّهْـرَوَانِيُّ مَـعَ القاشَـاني   وَرَدَّهُ دَاوُدُ الاَصْـبَهَانِي
٩٦٥ وَعَـنْ إماميَّـةِ الإحَالَـهْ   لَـهُ كَـذَا النَّظَّـامُ فِي مَقَالَـهْ

الشرح: اتفق العلماء كما في «المحصول» على أنَّ القياس حُجة في الأمور الدنيوية، واختلفوا في الشرعية على مذاهب:

أحدها: أنه حُجة فيها كما دل عليه الشرع فقط، وهذا مذهب الجمهور.

ثانيها: أنه دل على ذلك العقل أيضًا، ذهب إليه أبو الحسين البصري من المعتزلة والقفال الشاشي من أصحابنا، وكذا الدقاق مِنَّا كما نقله عنه الشيخ أبو إسحاق. وقوله: (والعقل) بالرفع على الاستئناف؛ إذْ لو جُر بالعطف على الشرع لم يَكُن قول الجمهور مَحْكِيًّا في النَّظم.

ثالثها: أنه حُجة في صورتين فقط، الأُولى: إذا كانت العِلَّة منصوصًا عليها إما بصريح اللفظ أو بإيمائه. الثانية: أنْ يَكون الفرع أَوْلَى بالحكم مِن الأصل. ومَثَّل له

البيضاوي بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]. وقد جعل هذا المثال - فيما سبق - من باب المفهوم، وفي الجمع بين كلاميه نَظَر؛ فلذلك حذف مِن النَّظم التمثيل به، وهذا المذهب حكاه الإمام وأتباعه عن القاشاني والنهرواني، ونقل عنهما إمام الحرمين القول بالقياس في صورة ثالثة، وهي الحكم الذي في معنى المنصوص عَليه، كقياس «صَبِّ البول في الماء» على «البول فيه»، وجعل الغزالي في النقل عنهما بدل الصورة الثانية في كلام المصَنِّف صورة أخرى وهي الحكم المعَلَّق بسبب [١٢٤ق]، كرجم ماعز لِزناه، ونقل عنهما الآمدي أنهما لا يَقولان بالقياس إلا في الصورة الأُولى فقط.

رابعها: أنه لَمْ يَرِد مِن جهة الشرع التَّعَبُّد به أَصْلًا، نقله البيضاوي - تَبعًا لإمام الحرمين والغزالي وغيرهما - عن داود الظاهري، ونقل عنه الإمام وغَيْره أنه أحال التعبد به عقلًا كالمذهب الآتي بَعْده؛ فلذلك عَبَّر في النَّظم بقوله: (وَرَدَّهُ [دَاوُدُ][1] الأصبَهَانِي). وهي عبارة محتملة لكل مِن النَّقْلين، ونقل عنه الآمدي أنه يقول بالقياس حيث كانت العِلَّة منصوصة، وهذا أَقْرَب للصحة مِن غَيْره؛ لِكَوْنه [نقله][2] عنه ابن حزم أيضًا، وهو أَعْرَف بمذهبه مِن غَيْره. قال (أَعْنِي ابن حزم): (ونحن لا نَقُول به أَصْلًا).

خامسها: أنَّ التعبد به مُحَالٌ عَقْلًا، نقله البيضاويُّ عن الشيعة [٢٠١ش]، والشيخُ في النَّظم عن الإمامية، وهو أحسن؛ لأنَّ الزيدية يقولون بِحُجِّيَّة القياس كما نقله البيضاوي بَعْد هذا، وَهُم مِن الشيعة، فلا ينبغي إطلاق النقل عنهم. ونقله

(١) ساقطة من (ق).

(٢) في (ق): نقل.

البيضاوي عن النَّظَّام أيضًا، وفيه نَظَر مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ الذي في «المحصول» و«الحاصل» وغيرهما عنه إحالته في شريعتنا فقط، قال: لأنَّ مَبْناها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات.

ثانيهما: أنَّ البيضاوي قال بعد هذا: إنَّ القياس الجلي لم ينكره أحد. وقال: (إنَّ النَّظَّام يقول: إنَّ التنصيص على العِلة أَمْرٌ بالقياس)[1]. فَلَزم مِن هذين الكلامين أنَّ مذهبه كمذهب القاشاني والنهرواني على مقتضَى نَقْل المصنِّف مِن غَيْر فَرْق. وأشار إلى هذا في النظم بقوله: (فِي مَقَالَهْ). والله أعلم.

وفي المسألة مذهب سادس وهو أنَّ شرط صحة القياس حدوث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حُكمها، ذهب إليه أبو الفضل بن عبدان مِن أصحابنا.

قال الحافظ العراقي:

٩٦٦ لنَا وُجُوهٌ: قَولُهُ: «فَاعْتَبِرُوا» قِيلَ: اتِّعَاظُهُم هُوَ الـمُعْتَبَرُ

٩٦٧ تَنَاسُبًا لِصَدْرِ الآيِ، فَانْسَلَكْ قُلنَا: الـمُرادُ مِنْهُ قَدْرٌ مُشْتَرَكْ

٩٦٨ قِيلَ: فَمَا دَلَّ عَلَى الكُلِّيِّ لَيْسَ يَدُلُّنَا عَلَى الجُزْئِيِّ

٩٦٩ قُلنَا: بَلَى، لَكِنْ عَلَى العُمومِ دَلّْ جَوازُ الِاسْتِثْنَاءِ، قِيلَ: لَوْ حَصَلْ

٩٧٠ لَكَانَ بِالعُمومِ ظَنًّا اسْتَدَلّْ قُلنا: فَيَكفِي الظَّنُّ؛ فَالقَصدُ العَمَلْ

الشرح: استُدل على كَوْن القياس حُجة بأربعة أمور:

الأول: الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢]. وَجْه

---

(١) عبارة منهاج الوصول (ص٢٠٨) بتحقيقي: (قال النَّظامُ .. : التَّنصِيص على العِلة أَمْرٌ بالقياس).

الدليل: أنَّ القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار؛ لأنَّ الاعتبار معناه العبور وهو المجاوزة، والاعتبار مأمور به في الآية المذكورة؛ فأنتج أن القياس مأمور به.

اعتَرض الخصم على الاستدلال بثلاثة أمور:

أحدها: أنه ليس المراد بالاعتبار في الآية المجاوزة، بل الاتعاظ؛ لأنه [المناسب][(١)] لصدر الآية حيث قال: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[الحشر:٢]، فينسلك أول الآية وآخرها في سلك واحد. ولا يناسب أنْ يقال عقب هذا: فقيسوا الشعير على البر.

أُجِيب عنه بأنَّ المراد بالاعتبار القَدْر المشترك بين القياس والاتعاظ وهو المجاوزة، فإنَّ في القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع كما تَقدم، وفي الاتعاظ مجاوزة عن حال غيره إلى حال نفسه، فحصلت مناسبة صدر الآية مع زيادة فائدة أخرى.

ثانيها: لو سُلم [أنَّ][(٢)] المراد به القَدْر المشترك، فهو معنى كُلي، وكُلٌّ من القياس والاتعاظ [جزئيٌّ]، والقاعدة أنَّ الكُلي لا يدل على الجزئي، فلا يدل الاعتبار على القياس. أُجيب عنه بأنَّ ما ذكرتموه مِن أنَّ الكلي لا يدل على الجزئي مُسَلم، لكن هذا الكُلي عام في جزئياته كما دل عليه جواز الاستثناء؛ فإنه يصح أنْ يقال: فاعتبروا إلَّا في الشيء الفلاني. وقد تَقَرَّر أنَّ جوازَ الاستثناء معيارُ العموم.

ثالثها: لو سُلم العموم فدلالة العام على أفراده ظنية، فتكون دلالة الاعتبار على

(١) في (ش): المناسبة.

(٢) ليس في (ش).

القياس ظنية، وقد انضم إليها اشتقاق الكلمة وهو ظني، والظن لا يُعمل به في المسائل العِلْمية، إنما يعمل به في الفروع. أُجيب بأنَّ المقصود بِكَوْن القياس حُجةً - العملُ به، فيكفي في إثباته الدلالة الظنية كما في الفروع؛ لأنه وسيلة للعمل. وهذا مختار المصَنِّف تَبعًا لأبي الحسين وغيره، والأكثرون - كما حكاه الإمام والآمدي وغيرهما - على أنَّ الدلالة على القياس قطعية، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٩٧١ وَعَــن مُعَــاذٍ قَولُــهُ: «أَجْتَهِــدُ رَأْيِــي» وَذَاكَ وَالنَّبِــيُّ يَشْــهَدُ

٩٧٢ قِيلَ: فَذَا مِنْ قَبْلِ «أَكْمَلْتُ لَكُمْ» قُلْنَـا: الأُصُـولَ لَا فُروعَهـا تَعُـمْ

الشرح: [٢٠٢ش] الدليل الثاني: السُّنة، وهو ما روى أبو داود والترمذي من حديث معاذ: «أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن، فقال: كيف تقضي؟ قال: أقضي بكتاب الله تعالى. قال: فإنْ لم يَكُن في كتاب الله تعالى؟ قال: فَبِسُنة رسول الله. قال: فإنْ لم يكن في سُنة رسول الله؟ قال: أجتهدُ رأيي. قال: الحمد لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله»(١). لفظ الترمذي، وقال: (ليس إسناده عندي بمتصل). انتهى. وقال البخاري: لا يصح هذا الحديث. وأما قول إمام الحرمين: (إنَّ هذا الحديث مُدَوَّن في الصحاح، متفق على صحته، لا يَتَطرَّق إليه تأويل)(٢) فهو مردود؛ لِـمَا عَلِمْتَ، لكنه قال في «البرهان»: (إنَّ الشافعي ﵀ احتجَّ به على إثبات القياس). انتهى. وهذا يدل على صحته عنده، قال إمام

(١) سُنن الترمذي (١٣٢٧)، وقد أطال الألباني في بيان ضَعفه في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٨٨١).

(٢) النقولات المذكورة عن الجويني هنا تجدها كلها في: البرهان (٢/ ٥٠٥).

الحرمين: (ولا يجوز أنْ يقال: أراد بالرأي الاستنباطَ من الكتاب والسُّنة، فإنَّ ذلك لو كان على هذا الوجه لكان تمسكًا بالكتاب والسُّنة) [١٢٥ق].

اعترض الخصم على الاستدلال به بأنَّ هذا كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة:٣]، وكان العمل بالقياس إذْ ذاك جائزًا، وأمَّا بعد نزولها فلا، لأنَّ الله أَكْمَل الدِّين، فاسْتُغْنِيَ به عن القياس. وأُجِيب عنه بأنَّ تخصيص حُكم هذا الحديث بوقت دُون وقت خِلَاف الأصل، ولم يَقُل أحد: إنَّ القياس كان حُجة ثم سُلِب الحجية. والمراد بالآية إكمال الأصول دُون الفروع؛ إذْ ليس كل فرع منصوصًا عليه في الكتاب أو السُّنة. والأحسن الجواب بأنَّ الآية على عمومها تتناول الأصول والفروع، فتناولها للأصول ولبعض الفروع بلا واسطة، وتناولها لبعض الفروع (وهو ما دل عليه القياس) بواسطة الآية والحديث الدالين على إثبات القياس، فَشَرْعِيَّة القياس مِن إكمال الدِّين.

تنبيه: عَبَّر البيضاوي بقوله: (الثاني: خبر معاذ وأبي موسى)(١). وتبع في ذلك «المحصول» حيث جمع بين القصتين وجعلهما واحدة، وحذف من النَّظم ذِكر أبي موسى؛ لأنه وإنْ كان النبي ﷺ أرسله إلى اليمن قاضيًا إلَّا أنَّ خبره في القياس لا يُعْرَف، والذي نَعْرفه أنَّ عمر ﷺ كتب له كتابًا وفيه: «ثم قايس الأمور، واعْرف الأمثال والأشباه»(٢). رواه البيهقي وقال: (هو كتاب معروفٌ مشهورٌ، لا بُدَّ للقضاة مِن معرفته والعمل به).

---

(١) منهاج الوصول (ص٢٠٦).

(٢) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٧/ ٣٦٧).

قال الحافظ العراقي:

٩٧٣ وَمَـا أَتَـى لِلخُلفَـاءِ الأَربَعَـهْ ... مِـنْ ذِكْـرِ رَأْيٍ سُـنَّةٌ مُتَّبَعَـهْ

٩٧٤ كَذَا ابنُ عَبَّاسٍ، وَلـو كـانَ جَرَى ... إنكـارُهُ عَلَـيْهِمُ لَاشْـتَهَرَا

٩٧٥ قِيـلَ: فَقَـدْ ذَمُّـوهُ، قُلْنَـا: حَيثُـمَا ... فُقِـدَ شَرْطُـهُ؛ [لِتَـوْفِيقِهِمَا][(١)]

الشرح: الدليل الثالث: الإجماع، فإنَّ الصحابة ﷺ كانوا يستدلون به شائعًا ذائعًا بينهم مِن غير نكير، فرُوي أنَّ أبا بكر ﷺ سُئل عن الكلالة فقال: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإنْ يَكن خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة ما عدا الوالد والولد»[(٢)]. والرأي هو القياس بالإجماع كما حكاه البيضاوي والصفي الهندي، وروي أنَّ عمر ﷺ لَـمَّا ولي أبا موسى الأشعري البصرة وكتب له العهد أَمَره فيه بالقياس، فقال: «اعْرف الأشباه والنظائر، وقِس الأمور برأيك»[(٣)]. رواه الدارقطني والبيهقي، ورُوي عن عُمر أنه قال: «أقْضِي في الجد برأيي». فقال عثمان لعمر: «إنِ اتبعتَ رأيك

---

(١) في (ق): لتوقفيهما.

(٢) سُنن الدارمي (٢٩٧٢، ج٢/ ٤٦٢)، سُنن البيهقي الكبرى (٣/ ٢٢٣) بلفظ: (عن الشَّعْبِيِّ، قال: سُئِلَ أبو بَكْرٍ عن الْكَلَالَةِ، فقال: إني سَأَقُولُ فيها بِرَأْيِي، فَإِنْ كان صَوَابًا فَمِن اللهِ، وَإِنْ كان خَطَأً فَمِنِّي وَمِن الشَّيْطَانِ، أُرَاهُ ماخلا الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ).

وقال الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٤٦٥٣): (صح عن الشعبي أنه قال: سُئل أبو بكر عن الكلالة ..).

قلتُ: لَـمْ يُنبِّه الشيخ الألباني - رحمه الله - على أن الشعبي وُلِد بعد موت أبي بكر ﷺ، فهناك انقطاع بينهما، فلا يصح الإسناد إلى أبي بكر.

(٣) سُنن الدارقطني (١٥)، معرفة السنن والآثار للبيهقي (٧/ ٣٦٧) بلفظ: «اعرف الأمثال والأشباه».

فسديد، وإنْ تتبع رَأْي مَن قَبْلك - يَعْنِي أبا بكر - فَنِعْمَ الرأي». وقال علي ﷺ [٢٠٣ش]: «اجتمع رأيي ورأي عُمر في أُمهات الأولاد أنْ لا يُبَعن، [وقد رأيت الآن بيعهن][(١)]»[(٢)]. رواه البيهقي، وقاس ابن عباس ﷺ الجد على ابن الابن في حَجْب الإخوة، وقال: «أَلَا يتقي اللهَ زيد بن ثابت! يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبًا؟!». في آثار غير هذه معروفة في مواضعها.

اعتُرض على هذا الاستدلال بأنَّ ما ذكرتموه مِن عملهم بالقياس مُعارَض بما رُوي مِن ذَمِّهم له، فنُقل عن أبي بكر ﷺ أنه قال: «أيُّ سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قُلتُ في كتاب الله برأيي»[(٣)]. كذا أورده البيضاوي - تبعًا للإمام - والذي وجدته في كُتب الحديث[(٤)] ما رواه أبو بكر البزار في مسنده بإسنادٍ رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة ﷺ: (أنه لـمَّا نزل عذرها قَبَّل أبو بكر رأسها، فقالت: أَلَا عذرتني؟ فقال: أي سماء تظلني أو أي أرض تقلني إذا قلت ما لا أَعْلم)[(٥)]. وروينا من طريق عبد الكريم ابن الهيثم العاقولي في قصة الإفك، فقال: (يا بُنية، وكيف أعذرك بما لا أَعْلم؟ وأي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلتُ ما لا أَعْلم). وعن عمر ﷺ أنه قال: «إياكم

(١) ليس في (ق).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٣٢٢٤)، وبنحوه في السنن الكبرى للبيهقي (ج١٠/ ٣٤٣)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» عند كلامه عن الحديث رقم (٣٤١٧).

(٣) شعب الإيمان للبيهقي (ج٢/ ٤٢٤)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف (تقريب التهذيب، ص٤٠١).

(٤) بل لفظ الحديث الأول موجود أيضًا في كُتُب أهل الحديث، فرواه البيهقي في (شعب الإيمان، ج٢/ ٤٢٤).

(٥) مسند البزار (١٨/ ٢٣٦).

وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السُّنَن، أَعْيَتْهم الأحاديث أنْ يحفظوها، فقالوا بالرأي، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[١]. وعنه أنه قال: «يأيها الناس، اتهموا الرأي على الدِّين»[٢]. رواهما البيهقي في «المدخل». وقال علي ﷺ: «لو كان الدِّين بالرأي لكان أسفل الخُفّ أَوْلى بالمسح مِن أعلاه»[٣]. رواه أبو داود في سننه، وعن ابن عباس ﷺ أنه قال: «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالًا يقيسون الأمور برأيهم»[٤].

وأُجِيب عنه بحَمْل ما وَرَدَ عنهم مِن ذَمِّه - على القياس الذي فَقَدَ شَرْطَه وهو الفاسد، وما وَرَدَ عنهم مِن استعماله - عَلَى الصحيح؛ توفيقًا بين الآثار؛ لأنَّ المنقول عنهم أَوَّلًا هو المنقول عنهم ثانيًا، وهذا جواب إجمالي، والأحسن جواب تفصيلي:

أَمَّا أَثَر أبي بكر فإنما هو في القرآن، ومعلوم أنَّ تفسيره مستنِد إلى السمع فقط، ولا مجال للرأي فيه. وأمَّا الأثر الذي نقلناه عنه فمراده بالعِلم: مُطْلَق الشعور، وهو الذي يَعْرفه أهل اللغة، لا المقطوع به؛ فإنه اصطلاحٌ خاص. وأمَّا أَثَر عُمر فإنما أراد به مَن لا

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى (٢١٣)، وفي إسناده مجالد بن سعيد، قال الحافظ ابن حجر في (تقريب التهذيب، ص٥٢٠): (مجالد ... ليس بالقوي). قلتُ: لم ينبه ابن العراقي على ضعف إسناده.

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى (١/ ١٩٢)، وإسناده لا يصح؛ لأن فيه المبارك بن فضالة وهو مُدَلِّس ولم يُصَرِّح بالسماع، بل روى بصيغة «عَنْ». قال الحافظ ابن حجر في (طبقات المدلسين، ص٤٣): (مبارك بن فضالة البصري مشهور بالتدليس). قلتُ: لم ينبه ابن العراقي على ذلك.

(٣) سُنن أبي داود (١٦٢) وغيره، وقال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ١/ ١٦٠): (إسناده صحيح)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٠٣).

(٤) جامع بيان العلم (١/ ١٥٢) عن ابن مسعود ﷺ، وفي إسناده مجالد بن سعيد وهو ضعيف، قال الحافظ ابن حجر في (تقريب التهذيب، ص٥٢٠): (مجالد ... ليس بالقوي).

يَعرف شيئًا مِن النصوص، بل يفتي دائمًا برأيه، وكذا أَثَر ابن عباس. وأمَّا أَثَر عَلِي فأراد به أنه ليس جميع الدِّين بالرأي ولا جاء الشرع على وَفْق العقل دائمًا، بل قد يكون ظاهر الرأي بخلاف ما جاء به الشرع، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

٩٧٦ وَظَنُّ تَعْلِيلِ لِحُكْمِ الأَصْلِ ... بِعِلَّةٍ فِي الفَرْعِ تُلْفَى تُدْلِي

٩٧٧ بِظَنِّه فِي الفَرْعِ حَتْمًا، وَالعَمَلْ ... عَلَى النَّقِيضَيْنِ فَلَا يُمكِنُ، بَلْ

٩٧٨ وَلَا بِأَنْ [يُتَّرَكَا، وَوُهِّنَا][1] ... مَرْجُوحُهَا؛ فَرَاجِحٌ تَعَيَّنَا

الشرح: الدليل الرابع: العقل، فإنَّ المجتهد إذا ظن أنَّ الحكم الثابت في الأصل مُعَلَّل بِعِلَّة، وأَلْفَى تلك العلة (أَيْ: وجدها) في الفرع، غَلَب على ظنه أنَّ حُكم الأصل ثابت للفرع، فإمَّا أنْ يَعمل بما غلب على ظنه وبنقيضه، وهو مُحَال، أو يتركهما وهو مُحَال أيضًا؛ إذِ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان [١٢٦ق]، أو يَعمل بِالوَهْم (وهو المَرْجُوح) وهو خِلَاف المعقول؛ فتَعَيَّن العمل بالراجح وهو ثبوت الحكم في الفرع.

قال الحافظ العراقي:

٩٧٩ حُجَّتُهُمْ: «لا تَقْفُ»، «إِنَّ الظَّنَّ»، «لَا ... تُقَدِّمُوا»، «وأنْ تَقُولُوا» مَعْ «وَلَا

٩٨٠ رَطْبٍ»، أُجِيبَ: الحكمُ مَقْطُوعٌ بِهِ ... وَالظَّنُّ فِي طَرِيقِهِ، فَانْتَبِهِ

٩٨١ وَقَوْلُهُ: «تَعمَلُ هَذِهِ» إِلَى ... «وَبِالقِيَاسِ بُرهَةً» مَنْ فَعَلَا

٩٨٢ ذَاكَ فَقَدْ ضَلَّ، وَذَمُّهُ جَرَى ... مِن [بَعْضِ][2] ذِي صَحَابَةٍ مَا أَنْكَرَا

---

(١) ضبطتها هكذا؛ ليصح الوزن، وفي لسان العرب (١٠/ ٤٠٥): (تَركه يَتْرُكه تَرْكاً واتَّركه).

(٢) كذا في (ش) وهو الموافق لكلام البيضاوي في المنهاج. لكن في (ق، ف): بعد.

٩٨٣ قُلْنَـا: تُعَارَضَـانِ بِالـمِثْلِ، فَفِـي [تَـوْفِيقِهِمَا][(١)] جَمْـعٌ وَإِلَّا ضَـعِّفِ

الشرح: [٢٠٤ش] ذكر مِن شُبَه الخصوم ستة:

الأُولى: آيات تعلقوا بها، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦] والقياس ليس معلومًا بل مظنون، فهو منهي عن العمل به. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[يونس:٣٦]، وقوله: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الحجرات:١] والقياس تقديم بين يديهما؛ لِكونه عملًا بما ليس في الكتاب ولا السُّنة، وقوله: ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣] والقياس غير معلوم كما تَقدم. وقوله: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام:٥٩]، فإنه يدل على أنَّ حُكم جميع الأشياء مذكور في القرآن، فلا حاجة إلى القياس.

أُجيب عنه بمنع كَون القياس مظنونًا، بل هو مقطوع به، والظن في طريقه كما تَقرر أول الكتاب. وهذا الجواب لا يشمل الآية الثالثة وهي قوله: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ ﴾، والخامسة وهي قوله: ﴿ وَلَا رَطْبٍ ﴾. والجواب عن الأُولى: منع كَوْن القياس تقديمًا بين يديهما؛ لِكونهما أَمَرَا به. وعن الثانية: أنَّ حُكم القياس دل عليه القرآن بواسطة الآية الدالة على الأمر بالقياس.

الثانية: ما رُوي مِن قوله عليه الصلاة والسلام: «تعمل هذه الأُمة برهة بالكتاب وبرهة بالسُّنة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك، فَقَدْ ضلُّوا»[(٢)]. رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، وابن عبد البر في «بيان آداب العلم» والهروي في «ذم الكلام» بإسناد ضعيف

(١) كذا في (ق، ش) والوزن مكسور، والصواب: (توفيقها). وبه يصح الوزن، وهو يناسب الشرح.

(٢) مسند أبي يعلى (٥٨٥٦)، جامع بيان العلم (٢/ ١٣٤)، ذم الكلام وأهله (٢/ ٩٥)، وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (رقم: ٣٤٠٩).

من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: «بالرأي» بدل «القياس». وأشار إلى هذا في النَّظم بقوله: (وقوله تعمل) إلى قوله: (فقد ضل).

الثالثة: أنَّ جماعةً من الصحابة ذموا القياس، وشاع ذلك عنهم من غير نكير عليهم؛ فكان إجماعًا.

وأجاب المصنف عن هذه الشبهة والتي قَبْلها بالمعارضة بالأحاديث الدالة على القياس والآثار عن الصحابة بالعمل به كما تَقدم، فَيُحمل المدحُ على الصحيحِ والذمُّ على الفاسد؛ جَمْعًا بينها كما تَقدم.

وأشار في النَّظم بقوله من زيادته: (وإلَّا ضَعِّف) إلى جواب آخر عن الشُّبهة الأُولى وهو ضَعْف الحديث كما تَقدم؛ فلا يصح الاستدلال به.

قال الحافظ العراقي:

٩٨٤ وَنَقْـلُ إنكَـارٍ لَـهُ عَـن عِـتْرَةِ مُعَـارَضٌ بِالنَّقْـلِ عَـنْ زَيْدِيَّـةِ
٩٨٥ وَقَـولُهُمْ: فَـالخُلفُ وَالتَّنَـازُعُ مِنْـهُ، وَقَـالَ اللهُ: «لا تَنَـازَعُوا»
٩٨٦ أُجِيـبَ: فِي الآرَاءِ هَـذِي الآيَـةُ إذِ اخْـتِلَافُ العُلَـمَاءِ رَحْمَـةُ

الشرح: الرابعة: أنَّ الإمامية نقلوا عن العِتْرة (أيْ: أهل البيت) أنَّ القياس ليس بحجة، وإجماعهم حُجة. أُجيب عنه (بعد تسليم كَوْن إجماعهم حُجة) بأنَّ نَقْل الإمامية مُعارَض بنقل الزيدية عن العترة أنَّ القياس حجة.

الخامس: أنه يؤدي إلى الاختلاف والتنازع، وهو منهي عنه. بيان الصغرى: أنَّ الظنون تتفاوت، فيقع بحسبها الاختلاف. وبيان الكبرى: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ ﴾ [الأنفال:٤٦].

أُجيب عنه بأنَّ الآية إنما وردت في الآراء والحروب؛ بدليل قوله: ﴿ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾، وأما التنازع في [الفروع][(١)] فلا امتناع منه؛ لِمَا رُوي من قوله ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة»[(٢)]. ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد، وأنكر على البيضاوي جزمه به؛ لِكَوْنه ضعيفًا، بل لا يُعرف له بهذا اللفظ إسناد، ورواه البيهقي في «المدخل» من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ: «اختلاف أصحابي رحمة». [٢٠٥ش] ورواه آدم بن أبي إياس في كتاب «العلم والحلم» بلفظ: «اختلاف أصحابي لِأُمتي رحمة». وعلى تقدير ثبوته فقد اختلفوا في معناه، فحمله جماعة على الاختلاف في الفروع كما فعل المصَنِّف، ونقل البيهقي عن ناصر العمري عن القفال المروزي أنَّ معناه اختلاف هممهم، فَهِمَّة واحد في الفقه، وآخر في الكلام، كاختلاف هِمَم أصحاب الحِرَف في حرفهم بما فيه مصالح العباد. ونقل إمام الحرمين في «النهاية» عن الحليمي أنَّ معناه اختلافهم في الدرجات والمراتب والمناصب.

قال الحافظ العراقي:

٩٨٧ وَقَوْلُـهُمْ: فَصَّـلَ بَيْنَ الأَزْمِنَـهْ ... في الشَّرَفِ الشَّرْعُ، كَـذَاكَ الأَمْكِنَـهْ
٩٨٨ كَـذَاكَ فِي قَصْرِ الصَّـلَاةِ وَجَمْـعْ ... فِي الطُّهْـرِ مَـاءً وتُرَابًـا وَقَطْـعْ
٩٨٩ مَنْ سَرَقَ القَلِيلَ دُونَ مَنْ غَصَبْ ... مَـالًا كَثيـرًا، وَكَـذلِكَ وَجَـبْ
٩٩٠ تَعَفُّـفُ مِـنْ حُـرَّةٍ شَـوْهَاءَ ... وَلَمْ يَجِـبْ مِـنْ أَمَـةٍ حَسْـنَاءَ
٩٩١ وَبَـتَّ أَرْبَعًـا شُـهُودَ الفُجْـرِ ... وَحَـدَّ فِي قَـذْفِ الزِّنَـا لَا الكُفْـرِ

(١) في (ق): الحروب. وكتب مصححها في هامشها: (لعله: الأحكام).

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى (١٥٢، ١/ ١٦٢)، وقال الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٥٩): (موضوع ... وهذا إسناد ضعيف جدًّا).

٩٩٢ وَذَا مُنَــافٍ لِلْقِيَــاسِ، لَا خَفَــا   قُلْنَـا: القِيَـاسُ حَيْـثُ مَعْنًـى عُرِفَـا

الشرح: [١٢٦ق] السادسة: أنَّ مدار هذه الشريعة المطهرة على التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات، وإثبات أحكام لا مجال للعقل فيها، وما كان كذلك لا يمكن فيه القياس؛ لأنَّ مداره على إبداء المعنى وإلحاق صورة بصورة أخرى كما ستعرفه.

أما التفريق بين المتماثلات: فإنَّ الشارع فَصَل (بالصاد المهملة، أيْ: فَرَّق) بين الأزمنة في الشرف، فَشَرَّف يوم الجمعة على سائر الأيام، وشهر رمضان على سائر الشهور، وبين الأمكنة فشرف مكة والمدينة والمسجد الأقصى على سائر البقاع. وفصل في قصر الصلاة بين الرباعية (فقصرها في السَّفر) والثنائية والثلاثية (فلا قصر فيهما).

وأمَّا الجمع بين المختلفات: فإنه جَمَع بين الماء والتراب في أنَّ كُلًّا منهما مُطَهِّر مع أنَّ الأول مُنَظِّف والثاني مُوَسِّخ.

وأمَّا الأحكام التي لا مجال للعقل فيها: ففي صُوَرٍ، منها: أنه أَوْجَب القطع على سارق المال القليل إذا بلغ نصابًا، دُون الغاصب فلا قَطْع عليه ولو كَثُر غَصبُه، مع أنَّ الغَصْب أكثر هَتْكًا للحُرمة مِن السرقة. ومنها: التعفف مِن الحُرَّة الشوهاء (أيْ: القبيحة) دُون الأَمَة الحسناء.

ويحتمل كلامه أَوْجُهًا:

أحدها: أنَّ مراده: يَحْرُم النظر إلى الحرة وإنْ كانت قبيحة، ويباح النظر إلى غير العورة مِن الأَمَة الأجنبية وإنْ كانت حَسَنَة، ويكون المراد بِـ «التعفف» غض البصر، فإنَّ أهل اللغة فَسَّروه بالكَف، وغض البصر كَفٌّ له عن النظر، وهذا جارٍ على ما صححه

البغوي والرُّوياني والرافعي في «المحرر»، لكن صحح النووي أنها كالحرة، فقال في «المنهاج»: إنه الأصح عند المحققين. ونقله في «الروضة» عن تصريح صاحب «البيان» وغيره وإطلاق كثيرين، وقال: إنه أرجح دليلًا. وأيضًا يُبَعِّد إرادتَه تعديةُ البيضاوي التعففَ بِـ «عَلَى» والنَّظمِ بِـ «مِنْ»، والصواب على هذا: التعبير بِـ «عَنْ».

ثانيها: أنَّ مراده أَنَّ نكاح الحرة يحصل به الإحصان دُون نكاح الأَمة، ويَكُون مراده بِـ «التعفف» الإحصان، ويُبْعِدُه تعبيرُ البيضاوي بِـ «عَلَى» ويوافقه تعبير النَّظم بِـ «مِنْ» وهي سببية، وهناك مضاف محذوف، التقدير: بِسَبب نكاح الحرة الشوهاء.

ثالثها: أنَّ مراده: يجب على الحرة التستر دُون الأَمة، ويَكون المراد بِـ «التعفف» الستر، وهو بعيدٌ مِن تعبير النَّظم بِـ «مِنْ» ويوافقه تعبير البيضاوي بِـ «عَلَى».

ومنها: أنه لم يَكْتَفِ في إيجاب حَد الفُجْر (بسكون الجيم، أيْ: الزنا) إلَّا بشهادة أربعة، دُون الشهادة بالكفر [٢٠٦ش]، فاكتفى فيها باثنين. ومنها: أنه أَوْجب الحد على القاذف بالزنا دُون القاذف بالكفر، مع كَوْن الكفر أشد، والقذف به أَعْظم. فقوله: (لا الكفر) راجع للأمرين، وكل هذه الصُّوَر مُنافٍ للقياس بلا تردد.

أُجِيبَ عنه بأنَّ القياس شَرْطه معرفة المعنى، أيْ أنْ يَعْرف كَوْن الأصل مُعلَّلًا بِعِلة، وتوجد تلك في الفرع، وامتناع القياس في صُوَر معدودة لا يَقْتَضِي امتناعه مِن أَصْله، هذا على سبيل التَّنَزُّل، وإلَّا فلكل صورة مِن الصور المذكورات مَعْنًى معلوم عند الشارع، أَطْلَعَ مَن شاء عليه.

وقد اعتمد النَّظَّام على هذه الشبهة، ومقصوده بذلك الطعن على الشريعة، فإنه كان كافرًا - كما نقلوا - يُبْطِن الكفرَ ويُظْهر الاعتزال، وقد صَنَّف كتابًا في ترجيح التثليث على التوحيد، نعوذ بالله من مَكْرِه.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

٩٩٣ وَلَـيْسَ في العِلَّـةِ حَيْـثُ نُصَّـتِ ... الأَمْـرُ بِالقِيَـاسِ عِنْـدَ الجُلَّـةِ
٩٩٤ وَخَـالَفَ النَّظَّـامُ وَالـبصْرِيُّ ... وَبَعْـضُ أَهْـلِ الفِقْـهِ، وَالـمَحْكِيُّ
٩٩٥ في الـتَّرْكِ حَسْـبُ عَـنْ أبي عَبْـدِ اللهْ ... لَنَا: إِذَا قَالَ: «اتْرُكُوا الخَمْرَ» الإِلَـهْ
٩٩٦ «لِكَوْنِهَـا مُسْـكِرَةً» فَـاحْتَمَلَا ... عِلِّيَّـةَ الإِسْـكَارِ وَالـقَصْرَ عَـلَى
٩٩٧ إِسْكَارِهَا، قِيـلَ: فَالَاغْلَـبُ عَـدَمْ ... تَقْيِيـدِهِ، أُجِيـبَ: فَالتَّنْصِـيصُ لَـمْ
٩٩٨ يُفِـدْهُ حَسْـبُ، قِيـلَ: لَـوْ قَـدْ قَـالَا: ... «العِلَّـةُ الإِسـكارُ» كَـانَ زَالَا
٩٩٩ ذَا [الِاحْتِمَالُ][١] قُلتُ: لَوْ قَالَ لَقَرْ ... الحُكْمُ بِالتَّنْصِيصِ في كُلِّ الصُّوَرْ

الشرح: إذا نَصَّ الشارع على العِلَّة، فهل هو أَمْر بالقياس؟ أي إلحاق كل ما وُجدت فيه تلك العِلة بالمنصوص عليه؟ فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: لا، وهو الصحيح عند الإمام والآمدي وأتباعهما، ونقله الآمدي عن أكثر الشافعية.

ثانيها: نعم، وهو مذهب أبي الحسين البصري والإمام أحمد والرازي والكرخي والقاشاني والنهرواني وأبي إسحاق الشيرازي، ونقله الأكثرون عن النَّظَّام، ونقل عنه الغزالي وغيره أنَّ التنصيص على العِلة تعميم للحكم في جميع مواردها بالنَّص، لا بالقياس.

ثالثها: أنَّ عِلة التَّرك أَمْر بالقياس، بخلاف عِلة الفعل، وهو قول أبي عبد الله البصري.

(١) في (ش): لاحتمال.

احتجَّ الأولون بأنَّ الشارع إذا قال: (حرمت عليكم الخمر؛ لِكَونها مُسْكرة) احتمل أنْ تَكون العِلة الإسكار مُطلقًا، وأنْ تكون إسكار الخمر فقط؛ لجواز اشتمال إسكارها على مفسدة يَعلمها الشارع لا توجد في إسكار غيرها، وحينئذٍ فلا يتعدى الحكم إلى غيرها مِن الـمُسْكِر، فلا قياس.

اعترض الآخرون عليه بأمرين:

أحدهما: أنَّ الأغلب على الظن في هذا المثال ونحوه عدم التقييد؛ لأنَّ الإسكار وصف مناسب، فيوجد التحريم حيث وُجد، ويحتمل أنَّ معنى كلامه أنَّ الأغلب في العِلل التَّعْدِيَة [١٢٨ق]. أُجيب عنه بأنَّ القياس حينئذ لم يُسْتَفد مِن التنصيص على العلة فقط، بل لِكونه انضم إليه قرينة غَلَبَة الظن بعدم التقييد.

ثانيهما: أنَّ ما ذكرتموه مختص بالمثال الذي أوردتموه، فلو قال: (حرمت الخمر؛ للإسكار) لم يَجِئ احتمال إرادة إسكار الخمر فقط. أُجيب عنه بأنه إذَا قال ذلك، ثَبَت التحريم في كل مُسْكر، لا قياسًا في غَيْر الخمر، بل بطريق النَّص؛ لأنه يوجد العِلم بتحريم جميعها دفْعةً واحدة، وليس بعض المسكر بأَوْلى من بعض حتى يجعل الخمر أَصْلًا وغيرها فَرْعًا.

وهذا الجواب تبع فيه المصَنِّف الإمام، وفيه نَظَر؛ لأنَّ لفظ «الخمر» لم يتناول غيرها،[٢٠٧ش] وما ذكروه مِن أنَّ العِلم بتحريم جميعها وُجِد دفْعةً واحدة ممنوع؛ فإنَّ العِلم بحرمة الخمر سابق على العِلم بحرمة غيره مِن المسكرات؛ لأنَّ الأول استُفِيد بمجرد التلفظ بِذِكر الخمر، ثم استُفِيد غيره مِن التعليل.

تنبيهان:

أحدهما: ليس في كلام البيضاوي التصريح بالمذهب الصحيح، لكنه استُفِيد مِن ذِكْر دليله، وصَرَّح به في النَّظم في البيت الأول.

ثانيها: عبارة البيضاوي: (وفَرَّق أبو عبد الله بين الفِعْل والتَّرْك)[1]. ولا يُفهم منه القول أنه أَمْر بالقياس في جانب الفعل دُون الترك أو بالعكس، وأَوْضَحه في النَّظم حيث قال: (وَالـمَحْكِيُّ فِي التَّرْكِ حَسْبُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ) أيْ أنه يقول: إنه أَمْر بالقياس في جانب [الترك دُون الفعل][2].

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

١٠٠٠ وَمِنْـهُ قَطْعِـيٌّ وَظَنِّـيٌّ تَـلَا   وَقَـدْ يَكُـونُ الفَـرْعُ أَوْلَى، مُـثِّلَا
١٠٠١ بِالضَّرْبِ مِن تَأْفِيفٍ، ايْ فِي الحُرْمَةِ   أَوْ فَمُسَـاوٍ، [كَقِيَـاسِ][3] الأَمَـةِ
١٠٠٢ بِالعَبْـدِ فِي سِرَايَـةٍ، أَوْ أَسْـفَلَا   مِنْـهُ، كَبِطِّـيخٍ بِـبُرٍّ مُـثِّلَا

الشرح: هذه المسألة مشتملة على بحثين:

الأول: أنَّ القياس على قِسمين: قطعي، وظني. فالقطعي ما تَوَقَّف على العِلم بِعِلة الحكم في الأصل وحصول مِثلها في الفرع. فإنَّ المجتهد إذا عَلِم ذلك، قَطَع بإلحاق الفرع بالأصل، ثم حُكمه قد يَكون قطعيًّا وقد يكون ظنيًّا؛ لِكَون الأصل ظنيًّا، والقياس دَلَّ على مساواته له. والظني ما كانت إحْدَى مقدمتيه أو كلتاهما ظنية، كقياس

---

(١) منهاج الوصول (ص٢٠٨).

(٢) في (ش): الفعل دُون الترك.

(٣) في (ق): قياس.

السفرجل على البُرِّ[١] في الربا؛ فإنَّ كَوْن العِلة الطعم ليس قطعيًّا؛ لاحتمال كَوْنها الكيل أو القوت، ولا يَكون حُكمه إلا ظنيًّا.

البحث الثاني: أنَّ الفرع على ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ يكون أَوْلَى بالحكم مِن الأصل، ومُثِّل له بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف الثابت بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾، فالفرع (وهو الضرب) أَوْلى بالتحريم مِن الأصل (وهو التأفيف)، وجَعْل هذا مِن باب القياس مُنافٍ لِجَعْله في الكتاب الأَوَّل مِن باب مفهوم الموافقة، وقد تبع الإمام في الموضعين.

فإنْ قُلتَ: ذكر الصفي الهندي أنَّ الحقَّ أنه لا تنافي بينهما، فقال: (الدلالة اللفظية إذا لَمْ يُرَد بها المطابقة ولا التضمن، لا تُنافي القياس)[٢]. قلتُ: ما [ذكره][٣] ممنوع؛ فإنَّ المفهوم ما دَلَّ عليه اللفظ لا في مَحَل النُّطْق، والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ أَصْلًا.

ثانيها: أنْ يَكون مساويًا للأصل في ثبوت الحكم له، كقياس الأَمة على العبد في سراية العتق التي دَلَّ عليها قوله ﷺ: «مَن أَعتق شركًا له في عبد فكان له مال يبلغ ثَمَن العبد، قُوِّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلَّا فَقَدْ عتق منه ما عتق»[٤]. وهذا مَبْني على أنَّ لفظ العبد لا يتناول الأَمة، وهو خِلَاف ما نقله ابن حزم عن اللغة.

---

(١) البُرُّ: القمح.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٣١٧٨).

(٣) في (ق): ذكروه.

(٤) صحيح البخاري (٢٣٨٦)، صحيح مسلم (١٥٠١).

ثالثها: أنْ يَكون دُون الأصل، كقياس البطيخ - مَثَلًا - على البُرِّ في جريان الربا؛ بناءً على أنَّ العِلة الطعم، وإنما كان دُونه لأنَّ المجتهد غَيْر قاطع بأنَّ الطعم هو العِلة؛ لاحتمال كَوْنها الكيل أو القوت وَهُما موجودان في البُر دُون البطيخ، فالحكم في البطيخ ثابت على احتمالٍ واحدٍ، وفي البُر على الاحتمالات الثلاثة، والثابت على كل احتمال أَقْوَى مِن الثابت على احتمالٍ واحدٍ.

تنبيهان:

أحدهما: قول النَّظم: (وقد يَكون الفرع أَوْلى) أَحْسَن مِن قول البيضاوي: (فيكون الفرع)؛ لإيهامه أنَّ تقسيم الفرع (إِلَى: أَوْلى بالحكم مِن الأصل، ومساوٍ له، وأَدْوَن) مُتَفَرِّعٌ عن كَوْن القياس ظنيًّا، ولا مَجِيء له حيث كان القياس قطعيًّا. وليس كذلك، فلا فَرْق في الأقسام الثلاثة بين كَوْن القياس قطعيًّا وكَوْنه ظنيًّا [٢٠٨ش].

ثانيهما: ذَكر الإمام أنَّ هذه الأقسام الثلاثة فيما إذا كان حُكم الأصل ظنيًّا، فإنْ كان قطعيًّا فلا يمكن أنْ يَكون الفرع أَوْلَى منه، وما ذكره مَبْنِيٌّ على أنَّ العلوم لا تتفاوت، وقد تَقَدَّم البحث فيه.

قال الحافظ العراقي:

١٠٠٣ قِيلَ: فَفِي التَّأْفِيفِ مَا دَلَّ عَلَى ... تَحْرِيم أنواع الأذى عُرْفًا خَلَا
١٠٠٤ رُدَّ بِقَوْلِ الْمَلْكِ لِلجَلَّادِ مَعْ ... اقْتُل: وَ[الاسْتِخْفَافَ][1] وَالتَّأْفِيفَ دَعْ
١٠٠٥ قِيلَ: فَلَو كَانَ قِيَاسًا لَأَبَى ... مُنْكِرُهُ، قُلْنَا: الْجَلِيُ مَا اجْتُنِبَا
١٠٠٦ قِيلَ: فَيَلْزَم مِنهُ نَفْيُ الأَعْلَى ... كَقَوْلِهِمْ: لَا يَمْلِكُ الحَبَّةَ لَا

(١) في (ق، ف): الاستحقاق.

١٠٠٧ وَلَا النَّقِـــيرَ لَا وَلَا القِطْمِـــيرَا قُلْنَـــا: فَـــالَاوَّلُ اقـــتَضَى الكَثِـــيرَا
١٠٠٨ وَالنَّقْـــلُ فِي القِطْمِـــيرِ والنَّقِـــيرِ ضَرُورَةً، وَلَسْـــــتَ بِالـــــمَضْرُورِ

الشرح: تقدم أنَّ دلالة قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ على تحريم سائر أنواع الأذى - اختُلف في أنها هل هي مِن باب القياس؟ أو المفهوم؟ والأول هو الذي نَصَّ عليه الشافعي في «الرسالة». والثاني هو الذي نقله إمام الحرمين في «البرهان» عن معظم الأصوليين، وما ذكره شيخنا جمال الدين مِن أنَّ الذي في «البرهان» حكاية عن مُعْظم الأصوليين أنه مِن باب القياس – وَهْمٌ، فالذي فيه ما ذكرته. ثم أشار المصنف إلى مذهب ثالث وهو أنها مِن دلالة المنطوق، وذكر للقائلين بهذا ثلاث شُبَه:

الأُولى: أنَّ لفظ التأفيف يدل عُرْفًا على تحريم أنواع الأذى، فيكون اللفظ نُقِل عن موضوعه الأصلي إلى هذا(١). أُجِيب بأنَّ الملك إذا استولى على بعض أعدائه، صح مِن جهة العُرْف أنْ يقول للجلاد: (اقتله، ولا تستخف به). فلو نُقل اللفظ كما زعمتم، لكان قوله: (اقتله) مناقضًا لقوله: (ولا تستخف به). واعتُرض هذا الجواب بأنَّ الـمُدَّعَى نَقْلُ لفظ «التأفيف» لا لفظ «الاستخفاف»، فلا يصح الرد عليه بهذا المثال، ولذلك زاد في النَّظم ذِكر التأفيف.

واعتُرض الجواب أيضًا بأنَّ ذَا النَّفْس الأَبِيَّة قد يَسْتَسْهِل القتل دُون الاستخفاف، فيكون عنده أَعْلى مِن القتل، ولا يَلْزم مِن النهي عن الأعلى النهْيُ عن الأدنى.

الثانية: أنه لو كان ثبوت التحريم في سائر أنواع الأذى قياسًا، لَأَنْكَره المنكرون للقياس، مع أنَّ هذا لم يُنكره أحد. أُجيب عنه بأنَّ القياس الـجَلِي لم ينكره أحد، وهذا

(١) كُتب بهامش (ق) عند هذا الموضع: أيْ: الوضع العُرفي.

من القياس الجلي. وفيه نَظَر؛ لأنَّ ابن حزم وجماعة أنكروا القياس مطلقًا، ولم يجعلوا هذا مِن القياس.

الثالثة: أنَّ نَفْي الأدنى يستلزم نَفْي الأعلى، فيلزم مِن [النَّهي][(١)] عن التأفيف النهيُ عن القتل ونحوه، كقولهم: (فلان لا يملك الـحَبَّة) فإنه يستلزم نَفْي مِلْك الدينار والدرهم، وكقولهم: (لا يملك النقير ولا القطمير)، فإنه يدل على أنه لا يملك شيئا أصلًا.

أُجيب عنه بأنَّ الأول (وهو قولهم: لا يملك الحبة) إنما يستلزم نفي ما هو أكثر منها، لأنَّ نَفْي الجزء يستلزم نفي الكل، والحبة جزء لِـمَا هو فوقها، وإليه أشار بقوله: (اقتضى الكثير) أيْ: اقتضى نَفْي ما هو أكثر من الحبة. والثاني (وهو قولهم: لا يملك النقير ولا القطمير) دعت الضرورة إلى الحكم بنقله عن موضوعه الأصلي إلى أنه لا يملك شيئًا أصلًا؛ لِعِلْمنا ضرورة أنَّ المراد نَفْي مِلْك ما له قيمة، ولا ضرورة فيما نحن فيه تدعونا إلى ادِّعاء النقل.

تنبيه: قوله: (رُد بِقَوْل الـمَلْك) هو بسكون اللام لُغَة في «الملك»، و«النقير»: النقرة التي في ظهر النواة [٢٠٩ش]، و«القطمير»: القشرة الرقيقة التي على النواة. ذكره في «الصحاح»، قال: ([ويُقال][(٢)]: هي النكتة البيضاء التي في باطن النواة، تنبت منها النخلة).

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

---

(١) في (ش): النفي.

(٢) في (ق): فيقال. انظر: الصحاح (٢/ ٧٩٧).

١٠٠٩ وأَجْـرَوُا القِيَـاسَ في الشَّرْعِـيِّ كَفَّـــارةٍ، والحَـــدِّ، والعَقْـــلِيِّ
١٠١٠ عِنْـدَ أُولِـي الكـلَامِ جُمْهُـورِهِمِ وفي اللُّغَـــاتِ في مَقَـــالِ مُعْظَـــمِ
١٠١١ الأُدَبَـــا، لَا سَـــبَبٍ وعَـــادَةٍ كَالـــحَيْضِ في أَقَلِّـــهِ والكَثْـــرَةِ

الشرح: هذه المسألة معقودة لبيان ما يدخل فيه القياس وما لا يدخل فيه، وذكر فيها أمورًا:

الأول: الشرعيات، فيصح جريانه في جميع أنواعها حتى الحدود (كقياس النباش على السارق في القَطْع؛ بجامع أَخْذ مال الغير خفية)، والكفارات (كقياس القاتل عَمْدًا على المخطِئ في إيجاب الكفارة)، والرُّخَص (كقياس العنب على الرطب في العرايا إنْ لم يَكُن وَرَدَ فيه نَصٌّ)، والتقديرات.

وخالفت الحنفية في هذه الأربعة، وفي البويطي عن الشافعي رحمه الله أنه لا يجري في الرخص، ونقل عنه الإمام جريانه فيها، فلعل له في ذلك قولين، ويدل على ذلك اختلاف جوابه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسًا، وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه لا يجري في جميع الأحكام؛ لأنه ثبت فيها ما لا يُعْقل معناه كالدِّيَة.

وادَّعَى بعضهم أنَّ الأَلِف واللام في قوله: (الشرعي) للجنس، لا للعموم، ومعناه: أنه موجود في الشرعيات، ويصح ذلك بوجوده في بعضها، والظاهر في كلامه العموم؛ بدليل قوله: (حتى الحدود والكفارات)[(١)]، وليوافق رأْي إمامه.

فإنْ قُلتَ: يمتنع حَمْلُه على العموم؛ لأنَّ القياس لا يجري في كل شرعي. قُلتُ: المراد جريانه في كل شرعي عند وجود شَرْطه، وهذا صحيح لا اعتراض عليه.

---

(١) منهاج الوصول (ص٢٠٩).

واعْلَم أنَّ الحنفية وإنْ باحوا بالامتناع من القياس في الأمور الأربعة فَقَدْ [أكثروا](١) فيها القياس، وناقضوا أصلهم كما نَبَّه عليه الشافعي ﷺ مفصلًا.

الأمر الثاني: العقليات، فيجري فيها القياس عند أكثر المتكلمين عند وجود جامِع عَقْلي، سواء كان ذلك الجامع عِلَّةً (كقولنا: العالِـمية في الشاهد مُعَلَّلَة بالعِلم، فكذا في الغائب) أو حَدًّا (كقولنا: حد العالِـم في الشاهد مَن له العِلم، فكذا في الغائب) أو دليلًا (كقولنا: التخصيص يدل على الإرادة في الشاهد، فكذا في الغائب) أو شرطًا (كقولنا: شَرْط العلم والإرادة في الشاهد وجود الحياة، فكذا في الغائب).

الأمر الثالث: اللغات، فيجري فيها القياس عند معظم الأدباء كما نقله عنهم ابن جني، وهو قول القاضي وابن سُرَيْج وابن أبي هريرة وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهم. ونقل الإمام عن أكثر أصحابنا وأكثر الحنفية عدم جريانه فيها، واختاره إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب، واضطرب اختيار الإمام فقال هنا: (إنَّ الحقَّ جريانه فيها). وجزم في الأوامر والنواهي بِعَدَمه.

واعْلَم أنَّ محل الخلاف في الأسماء الموضوعة على الذوات؛ لاشتمالها على معانٍ مناسبة للتسمية يدور معها إطلاق الاسم وجودًا وعدمًا [١٣٠ق]، وتلك المعاني موجودة في غير تلك الذوات، فهل يصح قياس الذوات التي لم يوضع لها الاسم على الذوات التي وضع لها؛ لاشتراكهما في تلك المعاني؟ كتسمية النبيذ خمرًا؛ لمشاركته عصير العنب في الإسكار. وقد نقل الرافعي في الأشربة عن الأكثرين أنَّ النبيذ لا يُسَمى خمرا حقيقةً، وهو يدل على ميلهم إلى عدم جريان القياس في اللغات.

---

(١) في (ش): أجروا.

وأمَّا الحكم الذي يثبت بالاستقراء تعميمه لكل فَرْد (كرفع الفاعل ونَصب المفعول)، والاسم الذي ثبت تعميمُه لأفراد نوع (جامدًا كان كَـ «رَجُل» أو مشتقًّا كَـ «ضارب») وأعلام الأشخاص (كَـ «زيد» و[عمرو») فلا يجري فيها القياس، بِلَا خِلَاف.

الأمر الرابع: الأسباب، كقياس اللواط على الزنا في أنه سبب لإيجاب الحد، والمشهور كما في - «المحصول» - عدم جريان القياس فيها، وصححه الآمدي وابن الحاجب، وجزم به البيضاوي، ونقل الآمدي عن أكثر الشافعية جريانه فيها، والخلاف جارٍ في الشروط كما ذكره الآمدي وغيره، وفي الـمَحَالّ[1] كما ذكره ابن برهان.

الأمر الخامس: العادات، فلا يجري القياس فيها كما نقله في «المحصول» ومختصراته عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وجزم به البيضاوي، لكن الشيخ أبو إسحاق فَصَل في «شرح اللمع» بَيْن:

- ما لا يكون عليه أمارة (كأقل الحيض وأكثره)، فلا يجري فيه القياس؛ لأنَّ أسبابها غير معلومة، لا قطعًا ولا ظنًّا.

- وبَيْن ما يَكون عليه أمارة، فيجوز إثباته بالقياس، كالخلاف في الشَّعْر هل تحل فيه الروح؟ أَمْ لا؟ فالقائل بالأول يستدل بالنماء والاتصال، ويقيس على سائر الأعضاء ، والقائل بالثاني يقيس على أغصان الشجرة من حيث إنه لا يحس ولا يألم، فلا بُدَّ مِن تقييد ما نقله الإمام بهذا.

واعْلَم أنَّا لم نَذْكر الأدلة في هذه المباحث؛ لِعَدم ذِكر المصَنِّف لها، والله أعلم.

---

(١) جَـمْع «مَـحَل».

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني

في أركانه

١٠١٢ وَحيثُما حُكْمٌ [بِصُورةٍ][1] ثَبَتْ لِمَعْنًى الفَيْنَاهُ في أُخْرَى أَتَتْ

١٠١٣ فَالأَصْلُ الأُولَى، فَرْعُها الثانيةُ والمُشْتَرَكُ فَجَامِعٌ وَعِلَّةُ

١٠١٤ والمُتكَلِّمونَ فِيمَا نَقَلُوا دَلِيلَ حُكْمِ الأَصْلِ أَصْلًا جَعَلُوا

١٠١٥ ولِلإمامِ: الأَصْلُ حُكْمُ الأُولَى والعِلَّةُ الفَرْعُ، كَعَكْسِ الأُخْرَى

الشرح: أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والوصف الجامع بينهما، وحُكم الأصل. فإنْ قُلتَ: لَمْ يَعُدُّوا حُكمَ الفرع. قُلتُ: أُجِيب عنه بأمرين:

أحدهما: أنه هو حُكم الأصل في الحقيقة وإنْ غايره باعتبار مَحَلِّه، وعلى هذا فتقييد الحكم بإضافته إلى الأصل - ضائع.

ثانيهما (وهو ما أجاب به الآمدي): أنَّ حُكم الفرع ثمرةُ القياس، فلو عُدَّ مِن أركانه كان دَوْرًا. وفيه نَظَر؛ لأنَّ ثمرة القياس العِلْمُ بحكم الفرع؛ لأنه هو المستفاد من القياس، لا حكم الفرع نفسه.

ولم يتعرض المصَنِّف لِذِكر الحكم؛ لِسَبْقِ الكلام عليه أول الكتاب.

وأما الأركان الثلاثة الأُخر فَحُكي فيها ثلاثة مذاهب:

(١) في (ش): لصورة.

أحدها (وهو ما جزم به): أنَّ الحكم إذا ثبت في صورةٍ لمعنى مشترك بَيْنها وبين صورة أخرى (كالتحريم الثابت في الخمر للإسكار وهو موجود في النبيذ)، فالصورة الأولى (وهي الخمر) تُسَمَّى أَصْلًا، والثانية (وهي النبيذ) تُسَمَّى فَرْعًا، والمعنى المشترك بينهما (وهو الإسكار) يُسَمَّى عِلة وجامِعًا، وهذا هو الذي نقله ابن الحاجب عن الأكثرين، وقال الآمدي: إنه الأَشْبَه.

ثانيها (وهو قول المتكلمين): أنَّ الأصلَ دليلُ الحكم في الصورة التي سميناها أَصْلًا، كالدليل الدال على حُرمة الخمر مَثَلًا، ولم يُبَيِّن المصَنِّف - على قولهم -الفرع، وقياسه أنْ يَكون الفرعُ عندهم حُكم الصورة التي سميناها نحن أَصْلًا. وذكر بعض الشارحين أنَّ الفرع - على هذا - حُكم الصورة التي سميناها فَرْعًا [كتحريم] النبيذ، قال: فَعَلَى هذا يتفق الاصطلاحان. ولعل المصَنِّف إنما أَهْمل بيان فرعه لذلك. انتهى. وفيه نَظَر؛ لأنَّ الفرع - على قولنا - الـمَحَل المشبه، لا حُكمه، فَلَمْ يَتَّفِقَا.

ثالثها (وهو رأي الإمام): أنَّ القياس يشتمل على أَصْلين وفَرْعَيْن [٢١١ش]، فالحكم في الصورة الأُولى (كتحريم الخمر) أَصْل، والعِلَّة فرعه، والحكم في الصورة الثانية (كتحريم النبيذ) فَرْع، والعلة أَصْله.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الأول (في العِلَّة)

١٠١٦ وعِلَّـةُ الحكـمِ لـه مُعَرِّفَـهْ   قِيـلَ: التـي اسـتُنْبِطَتِ الـمُعَرَّفهْ
١٠١٧ بِـهِ؛ فَـدَارَ، وَأُجِيـبَ: عَرَّفَـتْ   بِـالفَرْعِ بَعْـدَ أنْ بالَاصْـلِ عُرِفَـتْ

الشرح: لَـمَّا بَيَّن الأركان الثلاثة إجمالًا شَرَع في بيانها تفصيلًا، وبدأ بالكلام على العلة؛ لأنها الركن الأعظم، وقد اختلفوا في تفسيرها، فقالت المعتزلة: هي الموثر لذاته في الحكم. وقال الغزالي وغيره: المؤثر بِـجَعْل الشارع، لَا بِذَاته. وتَقَدم إبطالهما في تقسيم الحكم، وقال الآمدي وابن الحاجب: الباعث على الحكم، أيْ: المشتمل على حِكمة صالحة لِأَنْ تَكون مقصودَ الشارع مِن شَرْع الحكم. وَرُدَّ باستحالة الغرض في حقه تعالى؛ فلذلك اختار المصَنِّف - تبعًا للإمام - أنها الـمُعَرِّف للحكم.

وأُورِدَ عليه أنَّ هذا صحيح بالنسبة إلى العلة المنصوصة، أما العلة المستنبَطة فإنها لَـمْ تُعْرَف إلَّا بالحكم؛ لأنَّ مَعْرفة كَوْنها عِلة للحُكم متوقِّفٌ على معرفة الحكم ضرورةً [١٣١ق]، فلو عُرِفَ الحكم بها لَتَوَقَّف عليها، وهو دَوْر.

أجيب عنه بأنَّ قولنا: (إنَّ العلة مُعَرِّفة للحُكم) مرادنا به حُكم الفرع، لا حُكم الأصل، فالعلة عَرفْنَاها بحكم الأصل، وعَرَّفتنا بحكم الفرع، فلا دَوْر؛ لاختلاف الجهة. ويَلْزم مِن هذا الجواب زيادة قيد في تعريفها، فيقال: هي الـمُعَرِّفة لحكم الفرع، وفيه على هذا نَظَر أشار إليه الصفي الهندي، فإنَّ المشهور عند أصحابنا أنَّ حُكم الأصل مُعَلل بالعلة المشتركة بينه وبين الفرع، وهو منافٍ لجعلكم إياها مُعَرِّفة لحكم الفرع دُون حُكم الأصل.

تنبيه: المشهور [عند][1] المتكلمين أنَّ أحكام الله تعالى لا تُعَلل، وعن الفقهاء تعليلها، وأنَّ العلة بمعنى الباعث، وجمع بينهما الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله في تصنيف له في ذلك بأنَّ مراد الفقهاء أنَّ العلة باعث للمكلَّف على امتثال الحكم، لا أنها

(١) في (ش): عن.

باعث للشارع على شرع الحكم كما توهم بعضهم، فالـمُعَلَّل فِعْل المكلَّف، لا حُكم الله تعالى.

قال الحافظ العراقي: الطرف الأول (في الطُّرُق الدالة على العِلِّيَّة):

١٠١٨ وتِسْـعةٌ دَلَّـتْ عَـلَى العِلِّيَّـةِ مِـنْ ذَاكَ: نَـصٌّ قـاطِعٌ، كَالعِلَّـةِ

١٠١٩ في الفَيْءِ «كَيْلَا»، وَكَجَعْلِهِ البَصَرْ عِلَّـةَ الاِسْـتِئذَانِ، وَالَّـذِي حَضَرْ

١٠٢٠ [يَـدِفُّ][(١)] عِلَّـةً لِمَنْـعِ الحَـبْسِ وَظَـاهِرٌ: لَامُ دُلُـوكِ الشَّـمْسِ

١٠٢١ وَفي «ذَرَأْنَـا لِجَهَـنَّمْ» ناسَـبَهْ لَامُ «لِـدُوا لِلْمَـوْتِ» لَامُ العَاقِبَـهْ

١٠٢٢ وَ«إِنَّ» نَحْـوُ «إِنَّهَـا» في الـهِرَّةِ فَإِنَّـهُ يُحْشَرُ في القِيَامَـةِ

الشرح: الكلام على العلة في ثلاثة أطراف، الأول: في الطُّرُق الدالة على إثباتها، والثاني: فيما يدل على إبطالها، والثالث: في تقسيماتها.

أَمَّا الطُّرُق الدالة على إثباتها فهي تِسْعة:

الأول: النَّص، وهو كما ذكره الآمدي: ما دَلَّ بالوضع مِن كتابٍ أو سُنةٍ على عِلِّية وَصْف الحكم، وهو منقسم إلى قاطع وظاهر، فالقاطع أمران:

الأول: «كَيْ»، كقوله تعالى في عِلَّة الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧]، أيْ: إنما جعل الفيء لهؤلاء المذكورين كَيْ لا يتداوله الأغنياء، فلا يحصل للفقراء منه شيء.

الثاني: «مِن أَجْل كَذَا» أو «لأجل كذا»، كقوله ﷺ في عِلة وجوب الاستئذان: «إنما

---

(١) في (ش): بدف.

جُعل الاستئذان مِن أَجْل البصر»[1]. أيْ: لِئَلَّا يبصر مَن هو داخل المنزل، وكقوله في عِلة مَنْعه حَبْس لحم الأضحية بعد ثلاثة أيام: «إنما نهيتكم مِن أَجْل الدَّافَّة التي دَفَّت»[2]. [٢١٢ش] أيْ: لأجل القافلة التي حضرت المدينة تلك الأيام، حتى يُواسَوا. وقد نَصَّ الشافعي رحمه الله على أنَّ هذا الحكم لم يُنسخ، بل زال [لزوال][3] عِلته، فلو عاد وجود العِلة عادَ الحكم. و«الدافَّة» بالدال المهملة مُشتقة مِن «الدفيف» وهو السَّيْر اللين. قاله في «الصحاح».

والظاهر ثلاثة أمور:

الأول: اللام، كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء:٧٨]، فَنَصَّ أهل اللغة على أنها للتعليل، ولم نَقْطع بذلك؛ لاحتمالها المِلْك والاختصاص وغيرهما من معانيها المعروفة في عِلْم العربية.

فإنْ قُلتَ: قد استعملت فيما لا يصح فيه التعليل، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ ﴾ [الأعراف:١٧٩] الآية، مع أنَّ جهنم ليست عِلة في الخَلْق؛ لأنَّ الناس بين قائل بأنَّ أفعال الله تعالى لا تُعَلل وبَيْن مُعَلِّل لها بِنَفْع العباد، لا بضررهم. وكذا قول الشاعر:

لِدُوا لِلْمَوْتِ وابْنوا للخراب ... فكلكم يصير إلى ذهاب

مع أنَّ الموت ليس عِلة الولادة، والخراب ليس عِلة البناء.

---

(١) صحيح البخاري (٥٨٨٧)، صحيح مسلم (٢١٥٦).

(٢) صحيح مسلم (١٩٧١).

(٣) في (ق): بزوال.

قُلتُ: اللام في هذين الموضعين للعاقبة مَجَازًا، وَوَجْه العلاقة بين العاقبة والتعليل أنَّ كُلًّا منهما مترتب على ما قَبْله.

الثاني: «إنَّ»، [نحو][١] قوله ﷺ في الهرة: «إنها مِن الطوافين عليكم والطوافات»[٢] عِلَّة لعدم التنجيس، ونحو قوله في الـمُحْرم الذي وقصته ناقته: «كفنوه في ثوبيه، ولا تحنطوه، ولا تقربوه طيبًا؛ فإنه يُبْعث يوم القيامة مُلَبِّيًا»[٣].

الثالث: الباء، نحو قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران:١٥٩]، أيْ: فبسبب رحمة، وإليه أشار بقوله في الأبيات الآتية: ([والبا] نَـحْو فَبِمَا).

وهنا تنبيهات:

أحدها: تقسيم النص إلى قاطع (وهو ما لم يحتمل التأويل) وظاهر (وهو ما احتمله احتمالًا مرجوحًا) مخالف لكلامه في تقسيم الألفاظ حيث جعل الظاهر قَسِيم النص، لا قِسْمًا منه. ويجاب عنه بأنَّ مراده بالنَّص هناك: ما لا يحتمل التأويل، ومراده به هنا: دلالة الكتاب والسُّنة مطلقًا، وهما اصطلاحان معروفان تَقَدم ذِكرهما هناك مع اصطلاحين آخرين.

ثانيها: مِن القاطع أيضًا قولنا: «لِعِلَّة كَذَا» أو «لسَبب» أو «لمؤثِّر» أو «لموجب» كما ذكره في «المحصول»، ولم يذكره المصَنِّف؛ لأنه في معنى «لِأَجْل»، ومنه «إذَنْ» كما ذكره

(١) ليست في (ش).

(٢) مسند أحمد (٢٢٥٨١)، سُنن أبي داود (٧٥)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٧٣).

(٣) صحيح البخاري (١٢٠٦)، صحيح مسلم (١٢٠٦).

ابن الحاجب.

ثالثها: في قوله: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» جهتان تدلان على التعليل، إحداهما: مِن جهة النَّص وهي «إنَّ». وثانيهما: مِن جهة الإيماء، وهو ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، فلهذا مَثَّل به للنص الظاهر، ثم مَثَّل به بعد ذلك للإيماء.

رابعها: نازع التبريزي في «التنقيح» في دلالة «إنَّ» على التعليل، وقال: الحقُّ أنها لتأكيد مضمون الجملة، ولا إشعار لها بتعليل(١). وقال شيخنا جمال الدين في الباء: الصواب أنها ليست ظاهرة في الدلالة على التعليل(٢). وهو مُقْتَضَى كلام «المحصول» حيث قال: (إن استعمالها فيه مجاز)(٣). وقد اعترض عليه الصفي الهندي فقال: إنَّ هذا مخالِف لِـمَا ذكره غيره ولِـمَا أَشعر به كلامه حيث صرح بظهور دلالة اللام و«إنَّ» والباء على التعليل مِن غَيْر تفرقة بينها [١٣٢ق]، ثم إنه صرح بأنَّ دلالة اللام حقيقة، فَأَشعر بالتسوية في الدلالة، ولأنَّ دلالة المجاز لا تكون ظاهرة إلا بطريق غَلَبَة الاستعمال أو القرينة، فكان يجب عليه أنْ يُقَيِّد ظهور دلالته بغلبة الاستعمال، لا في أصل الوضع)(٤).

---

(١) عبارة التبريزي في كتابه (تنقيح محصول ابن الخطيب، ص٥٤٢): (الحَقُّ أنها لتحقيق الفعل، وليس لها في التعليل حظ). قلتُ: أما العبارة الذي ذكرها أبو زرعة فَلَعَلَّه أخذها من شيخه الإسنوي حيث ذكرها في كتابه (نهاية السول، ٣/ ٦٩٩).

(٢) نهاية السول (٣/ ٦٩٩)، ط: دار الفكر، مطبوع مع شرح البدخشي.

(٣) المحصول (٥/ ١٩٦).

(٤) نهاية الوصول (٧/ ٣٢٦٦).

قال الحافظ العراقي:

١٠٢٣ وَالبَـاءُ نحْـوُ «فَـبِمَا»، وَالإِيـمَا خَمْسَـةٌ، الأوَّلُ: حَيْـثُ الحُكْـمَا

١٠٢٤ رَتَّـبَ بِالفَـاءِ عَـلَى الوَصْـفِ، سَـوَا الـحُكْمُ أَو وَصْفٌ عَلَى الفاءِ احْتَوَى

١٠٢٥ مِن شارِعٍ، كَـ: «فَاقْطَعُوا»، «فَـإِنَّمَا» أَوْ قَـوْلِ رَاوٍ، كَـ «زَنَـا؛ فَرُجِمَـا»

الشرح: [٢١٣ش] الثاني مِن الطُّرُق الدالة على العِلِّيَّة: الإيماء، ويُسمى «التنبيه» أيضًا، وهو خمسة أنواع:

أولها: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء بأنْ يذكر حُكمًا ووصفًا، ويُدْخِل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الحكم أو الوصف، وإليه أشار بقوله: (سَوَا الحكمُ أَو وَصْفٌ عَلَى الفاءِ احْتَوَى). وسواء كان الترتيب من كلام الشارع أو الراوي، فهذه أربعة أقسام.

الأول: دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع، كقوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة:٣٨].

الثاني: دخولها على الوصف في كلام الشارع، ومَثَّل له البيضاوي بقوله ﷺ: «لا تقربوه طيبًا؛ فإنه يُبعث يوم القيامة مُلَبِّيًا». وعَبَّر في النَّظم بقوله: (فإنما). وكأنه [أشار][1] إلى قوله ﷺ: «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته، فينتقل طعامه؟ فإنما تحرز لهم ضروع مواشيهم أطعماتهم»[2]. فإنه ذكر حُكْمًا (وهو النهي عن الحلب بغير إذْن المالك) ثم وَصْفًا (وهو كَوْن ضروع

---

(١) في (ش): أشار بذلك.

(٢) صحيح البخاري (٢٣٠٣)، صحيح مسلم (١٧٢٦). وقال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٥/ ٨٩): (قَوْلُهُ: «تَخْزُنُ» .. وَفِي رِوَايَةِ الْكُشْمِيهَنِيِّ: «تُحْرِزُ»).

مواشيهم خزائن لِلَّبَن) وأَدْخل عليه الفاء.

فإنْ قُلتَ: لِـمَ عدل عن مثال البيضاوي؟ قُلتُ: [لَعَلَّه][(١)] لِتَقَدُّم التمثيل به في «إنَّ»، فكان التمثيل [بِغَيْره][(٢)] أكثر فائدة.

الثالث: دخولها على الحكم في كلام الراوي، نحو قوله: «زَنَا ماعز، فَرُجِم».

الرابع: دخولها على الوصف في كلام الراوي، ولم يمثل له في النَّظم؛ تَبعًا لأصله.

تنبيهات:

الأول: عرَّف ابن الحاجب الإيماء بأنه اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الاقتران بعيدًا. وعرَّفه غيره بأنه ما يدل على عِلية وصفٍ لحكمٍ بواسطة قرينةٍ.

الثاني: قوله: (الـحُكْمَا) [مفعول] مقدم لِـ «رتب»، وهو مبني للفاعل، وحذف الفاعل لقرينة قوله بعد ذلك: (مِن شارعٍ أَوْ قَوْل رَاوٍ). وقوله: (سَوَا) بفتح السين، وقصره في النَّظم؛ للضرورة.

الثالث: قال الإمام: (يشبه أنْ يَكون تقديم العِلة على الحكم أَقْوى في الإشعار بالعِلية مِن الثاني)[(٣)]. وعَكَس النقشواني، وفي كل مِن كلاميهما نَظَر كما ذكرته في موضع آخر.

---

(١) في (ش): العلة.

(٢) في (ش): بغير لا.

(٣) المحصول (٥/ ٢٠٣).

الرابع: ما وَرَدَ في كلام الشارع أقوى مما ورد في كلام الراوي؛ لاحتمال [خطئه][(١)]، وذكر الآمدي أنَّ الوارد في كلام الله أقوى من الوارد في كلام رسوله، وقال الهندي: (الحقُّ مساواتهما؛ لعدم احتمال تَطَرُّق الخطأ في كل منهما. وما كان في كلام الراوي الفقيه أَقْوَى مما هو في كلام مَن ليس بفقيه)[(٢)].

الخامس: إنْ قُلتَ: ما الجمع بين قبولهم العِلة بترتيب الراوي وعدم قبولهم قوله: (هذا منسوخ). قُلتُ: في قوله: (هذا منسوخ) رَفْع حُكم شرعي ثابت، وليس في ثبوت التعليل رَفْع ما هو ثابت، مع أنَّ عبارة الشافعي دالة على قبول قوله: (هذا منسوخ) كما ذكرناه في موضعه.

السادس: لا فَرْق بين أنْ يكون الراوي فقيهًا أو غير فقيه كما صرح به ابن الحاجب وغيره، وإطلاقهم يقتضي أنه لا فَرْق بين الصحابي وغيره.

السابع: قوله: (زنا ماعز، فَرُجِم) لا أعرفه بهذا اللفظ أَصْلًا.

الثامن: ما ذكره مِن جَعْل هذه الأقسام مِن باب الإيماء - تَبع فيه الإمام والآمدي وغيرهما، وجعلها ابن الحاجب مِن باب الصريح.

وقد يقال: لا تنافي بينهما، فقول ابن الحاجب: (إنها مِن باب الصريح) أيْ: مستفادة مِن وضع العرب، ولا يَلْزم مِن وضع العرب للفظ أنْ تكون دلالته على مدلوله قَطْعًا، بل قد يَكون كذلك وقد يكون إيماءً. وفيه نَظَر.

---

(١) في (ش): خطابه.

(٢) نهاية الوصول (٧/ ٣٢٧٠).

قال الحافظ العراقي: فَرْعٌ:

١٠٢٦ وَيَقْــتَضِي عِلِّيَّــةً تَرَتُّــبُ حُكْمٍ عَلَى وَصْفٍ، وَقِيلَ: نطْلبُ
١٠٢٧ تَنَاسُـبًا، لَنَـا: قَبِيحٌ «أَكْرِمُـوا جَـاهِلَكُمْ وَاحْتَقِـرُوا مَـنْ يَعْلَـمُ»
١٠٢٨ وَلَـيْسَ مِـنْ مُـجَرَّدِ الأَمْـرِ؛ فَقَـدْ يَحْسُـنُ، بَـلْ لِسَـبْقِ تَعْلِيـلٍ وَرَدْ
١٠٢٩ قِيـلَ: الدِّلَالَـةُ بِـذِي الصُّـورَةِ لَا تَسْـتَلْزِمُ الكُـلَّ إِذًا، قُلْنَـا: بَـلَى
١٠٣٠ دَفْعًـا لِـلِاشتِرَاكِ، وَالثَّـانِي: بِـأَنْ يَـحْكُمَ تِلْـوَ عِلْمِـهِ بِوَصْـفِ مَـنْ
١٠٣١ خُوطِبَ بِالْحُكْمِ كَـ «أَعْتِقْ رَقَبَهْ» عَقِيـبَ «وَاقَعْـتُ» لِـذِي الـمُنَاسَبَهْ

الشرح: [٢١٤ش] ترتيب الحكم على الوصف يقتضي كَوْنه عِلة له، سواء أكان مناسبًا له أَم لا - على المختار عند البيضاوي؛ تَبعًا للإمام. وقيل: تشترط المناسبة بينهما، واختاره الآمدي وابن الحاجب.

والدليل على الأول: أنَّ قول القائل: (أَكْرِموا الجاهل، واحتقروا العالِـم) مُستقبَح عُرْفًا، وليس الاستقباح لمجرد الأمر، فقد يَـحْسُن إكرام الجاهل؛ لِدِينه أو نَسَبِه، واحتقار العالم؛ لِفسقه أو نحو ذلك، بل الاستقباح لِكونه يَسبق إلى الفهم أنَّ الجهل عِلة للإكرام، والعِلم عِلة للاحتقار؛ فَدَلَّ على اقتضاء الوصف العِلية وإنْ لم يناسب الحكم.

واعتُرِض على الاستدلال بأنَّ دلالة هذه الصورة على العِلية لا تستلزم دلالة كل صورة رتب فيها حُكم على وصف أنَّ الوصف عِلة الحكم، فلا يصح أنْ يثبت به قاعدة كُلية. وأُجيب عنه بأنه لو لم [تدل][1] كل صورة على ذلك لَلَزِم الاشتراك؛ فإنَّ الترتيب حينئذٍ يصير تارةً يدل على العِلية وتارةً لا يدل عليها، وهو خِلاف الأصل [١٣٣ق].

(١) في (ش): يدل.

تنبيه: يحتمل أنْ يكون مراد المصَنِّف في هذا الفرع ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، ويشْكل على ذلك استدلاله بقول القائل: (أَكْرِم الجاهل، وأَهِن العالِـم)؛ إذْ ليس فيه فاء، ويحتمل أنْ يريد ترتيبه عَلَيْه بغير فاءٍ، ويشْكل على ذلك تسميته «فَرْعًا»؛ إذْ لم يذكر هذا الحكم قبل ذلك، بل ذكر ما يقتضي عكسه، حيث قَيَّد اقتضاء ترتيب الحكم على الوصف للعلية بِكونه بالفاء، فمفهومه عدم الاقتضاء بِدون الفاء.

النوع الثاني مِن أنواع الإيماء: أنْ يحكم الشارع بحكم عقب عِلمه بصفة اتصف بها المخاطَب بالحكم، فَيُظن أنَّ تلك الصفة عِلة لذلك الحكم، نحو حديث الأعرابي الذي أتى النبي ﷺ فقال: «واقعتُ أهلي في رمضان». فقال له: «أعتق رقبة»[(١)]. رواه ابن ماجه بهذا اللفظ، وأصله في بقية الكتب الستة، فلمَّا حَكَم النبي ﷺ بإعتاقه رقبة بَعد عِلمه باتصافه بالجماع في نهار رمضان - غلب على الظن أنَّ الجماع في نهار رمضان عِلة للإعتاق؛ لأنَّ قوله: «أعتق» صالح لجواب ذلك السؤال، فإذا ذُكِر عَقِبه، ظُن [كَوْنُه][(٢)] جوابًا له، [فيكون] السؤال معادًا في الجواب تقديره: «واقعتَ، فأعتق». فينزل منزلة ترتيب الحكم على الوصف المتقدم ذِكره.

تنبيه: عَبَّر البيضاوي بقوله: (كقول الأعرابي: أفطرت يا رسول الله)[(٣)]، والمعروف: (واقعت أهلي)، فلذلك غَيَّره في النَّظم.

---

(١) سُنن ابن ماجه (١٦٧١) بلفظ: «وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ»، والحديث في: صحيح البخاري (٥٠٥٣)، صحيح مسلم (١١١١).

(٢) في (ق): أنَّ ذلك.

(٣) عبارة منهاج الوصول (ص٢١١) بتحقيقي: (واقَعْتُ أَهْلِي). طبعة مكتبة التوعية الإسلامية - مصر، ٢٠١٣م.

قال الحافظ العراقي:

١٠٣٢ وَالثَّالِثُ: الذِّكْرُ لِوَصْفٍ قَدْ وُجِدْ لَوْ لَمْ يَكُن أَثَّر فِيهِ لم يُفِدْ
١٠٣٣ كَـ «إنَّهَا» عِنْدَ وُلُوغِ الهِرَّةِ وَقُبْلَةِ الصَّائِمِ بِالمَضْمَضَةِ
١٠٣٤ وَقَوْلُهُ أَيْضًا: [أَيَنْقُصُ](١) الرُّطَبُ؟ وَ«تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ» عِنْدَ الطَّلَبْ

الشرح: النوع الثالث من أنواع الإيماء: أنْ يذكر الشارع وصفًا لو لم يَكن مؤثِّرًا في الحكم (أيْ: عِلة له) لَمْ يَكن لِذِكْره عقبه فائدة؛ فيستفاد كَوْنه عِلة؛ صَوْنًا لكلامه عن العبث. ومَثَّل له بأربعة أمثلة إشارةً إلى أنه أربعة أقسام ذكرها في «المحصول» [٢١٥ش]:

أحدها: أنْ يَكون في ذِكره دَفْع لسؤال أَوْرَدَه مَن تَوَهَّم الاشتراك بين صورتين، كما رُوي أنه ﷺ امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: «إنك تدخل على قوم عندهم هرة». فقال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات». فلو لم يكن لطوافها أثر في طهارتها، لَـمَا كان لِذِكره فائدة.

كذا أَوْرَدَ الحديث في «المحصول»، وهو غير معروف بهذا اللفظ، فإنَّ قصة دخوله على قوم دُون قوم رواها أحمد في مسنده، والذي فيه أنَّ النبي ﷺ أجاب بقوله: «إنَّ الهرة سبع»(٢). وأمَّا قوله: «إنها ليس بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»(١) فإنما

---

(١) في (ق) و(ف): أتنقص.

(٢) مسند أحمد (٨٣٢٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِي دَارَ قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَدُونَهُمْ دَارٌ، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، سُبْحَانَ اللهِ! تَأْتِي دَارَ فُلَانٍ وَلَا تَأْتِي دَارَنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لِأَنَّ فِي دَارِكُمْ كَلْبًا». قَالُوا: فَإِنَّ فِي دَارِهِمْ سِنَّوْرًا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ السِّنَّوْرَ سَبُعٌ». وفيه أيضًا =

قاله النبي ﷺ لَـمَّا أصغى لها الإناء؛ لِتَشرب منه.

ولا اعتراض على البيضاوي، فإنه اقتصر على قوله: «إنها من الطوافين»، فاحتمل أنْ يريد به قول النبي ﷺ هذا الكلام عقب إصغاء الإناء لها كما هو المعروف، لا عقب امتناعه من الدخول على الذين في دارهم كلب. وإيرادهم عليه دخوله على الذين في دارهم سبع كما في «المحصول»؛ ولذلك صرح به في النَّظم حيث قال: (كَـ «إنَّهَا» عِنْدَ وُلُوغِ الـهِرَّة).

ومقصود الاستدلال حاصل؛ لأنَّ إصغاء الإناء لها لتشرب دالٌّ على طهارة سؤرها، وقد ذكر عقبه هذا الوصف وهو الطوف، فهو عِلة له، لكن يفوت منه جعله أحد الأقسام الأربعة، فإنه ليس فيه دَفْع لسؤالٍ أَوْرَده مَن تَوَهَّم الاشتراك بين صورتين إلَّا على السياق الذي أَوْرَده في «المحصول»، وهو موجود أيضًا في كلام غيره مِن أهل الفقه والأصول، لكنه غير معروف في كُتُب الحديث.

ثانيها: أنْ يُسأل الرسول ﷺ عن حُكم، فيتعرض لِنظيره، ويُـنَبِّـه على وَجْه الشَّبه بَيْنه وبين المسئول عنه، فَيُعْلَم أنَّ وَجْه الشَّبه هو العِلة. كقوله ﷺ لعمر لَـمَّا سأله عن قُبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم؟ فقال: لا بأس. فقال النبي ﷺ:

=

(٩٧٠٦) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْهِرُّ سَبُعٌ».

وضعفه الألباني أثناء كلامه في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، حديث رقم: ١٥١٢)؛ فاللفظان من طريق عيسى بن المسيب وقد ضَعَّفه جماعة من أئمة الحديث.

(١) مسند أحمد (٢٢٥٨١)، سُنن أبي داود (٧٥)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٧٣).

فَمَه»[١]. رواه أبو داود، والنسائي وقال: إنه منكر. وقال أحمد: إنه ضعيف. ورواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين. فَنَبَّه النبي ﷺ بهذا على عدم فساد الصوم بالمضمضة؛ لمشابهتها القُبلة في كَوْن كل منهما مُقدمة لَمْ يترتب عليه الشُّرب والإنزال.

ثالثها: أنْ يُسأل النبي ﷺ عن شيء، فيَسأل هو عن وَصْف له، فإذا أُجيب عنه، حَكم فيه بِحُكم، كما رُوي عن سعد بن أبي وقاص قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ وقد سُئِل: أَنشتري الرطب بالتمر؟ فقال: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. قال ﷺ: فلا إِذَنْ»[٢]. رواه أصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن خزيمة والحاكم. فلو لم يَكُن نقصانه عِلة في التحريم، لَمْ يَكُن لِذِكره قَبْلَه فائدة.

رابعها: أنْ يَذكر الشارع وَصْفًا في مَحَل الحكم لو لم يَكن عِلة، لَمْ يَحْتجْ لِذِكره، كحديث ابن مسعود: «أنَّ النبي ﷺ قال له ليلة الجن: ما في [إداوتك][٣]؟ قال: نبيذ. قال: تمرة طيبة وماء طهور»[٤]. فلو لم يكن طيب التمرة وطهورية الماء عِلة لطهورية هذا

---

(١) مسند أحمد (١٣٨)، سُنن أبي داود (٢٣٨٥)، السُّنن الكبرى النسائي (٣٠٤٨)، صحيح ابن حبان (٣٥٤٤)، مستدرك الحاكم (١٥٧٢)، وقال الألباني في (صحيح أبي داود «الكتاب الأُم»، رقم: ٢٠٦٤): (إسناده جيد على شرط مسلم).

(٢) سنن أبي داود (٣٣٥٩)، سُنن الترمذي (١٢٢٥)، سُنن النسائي (٦٠٣٤)، سُنن ابن ماجه (٢٢٦٤)، مستدرك الحاكم (٢/ ٥٠، رقم: ٢٢٨٣)، وصححه الألباني في (التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، ج٣/ ص٣٠٣).

(٣) في (ش): ادواتك. وفي (ق، ف): اداواتك.

(٤) مسند أحمد (٣٨١٠)، سُنن أبي داود (٨٤)، وغيرهما، وانظر للألباني: ضعيف أبي داود «الكتاب =

المركَّب منهما، لَمْ يحتج لِذِكرهما، وهذا حديثٌ ضعيفٌ بالاتفاق. وأيضا فقال القرافي في تعليقه على «المنتخب»: (إنه غير مطابق؛ لأنَّ ذِكره ﷺ طيب التمرة ليس إشارة إلى العِلة في بقاء الطهورية [٢١٦ش]، بل إلى عدم المانع، والمعنى: لو كانت التمرة مستقذرة، أَمْكَن أنْ تكون نجسة تمنع مِن بقاء الطهورية، لكن ليست كذلك)[١]. انتهى

قال الحافظ العراقي:

١٠٣٥ رابِعُهَا: تَفْرِقَةٌ في الحُكْمِ ... مَا بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِوَصْفٍ مُومِي

١٠٣٦ كَنَفْيِ إِرْثِ قاتِلٍ، وَكَـ «إِذَا ... اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ»، أَوْ كَنَحْوِ ذَا

الشرح: النوع الرابع من أنواع الإيماء: أنْ يُفرق في الحكم بين شيئين بِذكر وصفٍ لأحدهما، فيكون ذلك إيماءً إلى أنه هو العِلة، وهو قسمان:

أحدهما: أنْ لا يَكون حُكم الشيء الآخَر مذكورًا مع هذا الشيء، نحو ما رُوي مِن قوله ﷺ: «القاتل لا يرث». فإنه فَرَّق في الحكم (وهو الإرث) بين القاتل وغيره مِن الورثة بِذِكر وَصْف (وهو القتل)، فهو عِلة لعدم الإرث، مع أنَّ حُكم غير القاتل ليس مذكورًا.

ثانيهما: أنْ يَكُون حُكْم الآخَر مذكورًا، وهو خمسة أشياء ذكرها في «المحصول»:

أحدُها وعليه اقتصر البيضاوي تبعًا لصاحب «الحاصل»: أنْ يَكون التفرقة بالشرط، نحو قوله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأجناس، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا

الأُم» (ج١/ ٣٠).

(١) انظر: نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (٤/ ١٦٣).

بِيَد»[١]. بَعْد ذِكره حُكم اتفاق الأجناس في قوله: «لا تبيعوا البُر بالـبُر»[٢] الحديث.

الثاني: أنْ تكون التفرقة بالغاية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٢].

الثالث: أنْ يَكونَ بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ [البقرة:٢٣٧].

الرابع: أنْ يكون بالاستدراك، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ﴾ [المائدة:٨٩].

الخامس: أنْ يكون باستئناف ذِكرهما، كقوله ﷺ: «للراجل سهم، وللفارس سهمان»[٣]. وإلى هذه الأقسام الأربعة أشار في النَّظم بقوله مِن [زيادته][٤]: (أو كنحو ذا).

---

(١) صحيح مسلم (١٥٨٧) وغَيْره، بلفظ: «إذا اختلفت هذه الأصناف ..» الحديث.

(٢) مسند البزار (٩/ ٩٩، رقم: ٣٦٣٣)، وفي السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٧٦، رقم: ١٠٢٥٦) بلفظ: (عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، وَلا الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلا الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَلا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلا الْـمِلْحَ بِالْـمِلْحِ، إلا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ ...») الحديث.

(٣) صحيح البخاري (٣٩٨٨)، صحيح مسلم (١٧٦٢)، ولفظ البخاري: «قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا».

(٤) في (ق): زيادته بقوله.

قال الحافظ العراقي:

١٠٣٧ وَالخَامِسُ: النَّهْيُ عَنِ المُفَوِّتِ ... لِواَجِبٍ، مِثْلُ «ذَرُوا» في الجُمْعَةِ

الشرح: النوع الخامس من الإيماء: أنْ يَنهى عن أَمْر مُفَوِّت للواجب، فإنه يدل على أنَّ العِلةَ في النهي عنه تفويتُ الواجب، نحو النهي عن البيع بعد النداء يوم الجمعة في قوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة:٩].

قال الحافظ العراقي:

١٠٣٨ وَالثَّالِثُ: الإجماعُ، نَحْوُ عِلَّةِ ... تَقَدُّمِ الشَّقِيقِ إرْثًا بِالَّتِي

١٠٣٩ نَصُّوا امْتِزَاجِ النَّسَبيْنِ، جَانَبَهْ ... ابنُ أَبٍ، وَالرَّابِعُ: المُنَاسَبَهْ

الشرح: الطريق الثالث من الطُّرُق الدالة على العِلية: الإجماع، فإذا أجمعوا على عِلِّيَّة وَصْفٍ لِحُكم، ثَبَت كَوْنه علةً له، نحو إجماعهم على تعليل تقديم الأخ الشقيق في الإرث على الأخ من الأب بامتزاج النسبين (أيْ: وجودهما فيه)، وقد جانَبه في هذا (أيْ: خالَفَه) ابن الأب، فيُقاس على ذلك تقديمه عَليه في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتَحَمُّل العقل، والوصية لأقرب الأقارب، والوقْف عليه، ونحوها.

فإنْ قُلتَ: إذا كان هذا التعليل مُجْمَعًا عَليه، فكيف يتجه وجود الخلاف في هذه [الصُّوَر][1]؟ قلتُ: لَعَلَّ منشأ الخلاف التنازع في وجود العِلة في الأصل أو الفرع، أو في حصول شَرْطها أو مانعها، لا في كَوْنها عِلة، والله أعلم.

وقوله في النَّظم: (امتزاج النسبين) مجرور على أنه بَدَل مِن قوله: (بالتي نصوا).

---

(١) في (ق): الصورة.

الطريق الرابع من الطُّرُق الدالة على العِلية: المناسبة، وسيأتي الكلام عليها في الآبيات الآتية.

قال الحافظ العراقي:

١٠٤٠ وَسَمِّ مَا أَفْضَى لِحُكْم جَلَبَا نَفْعًا وَرَدَّ ضَرَرًا «مُنَاسِبَا»
١٠٤١ وَهْوَ حَقيقيٌّ، وَمِنْهُ الأُخْرَوِيْ تَزْكِيَةُ النَّفْسِ، وَمِنْهُ الدُّنْيَوِيْ
١٠٤٢ إمَّا ضَرُورِيٌّ: كَحِفْظِ الخَمْسِ دِينٍ وَعَقْلٍ، نَسَبٍ وَنَفْسِ
١٠٤٣ وَالـمَالِ بِالقِتَالِ، وَالحَدِّ عَلَى الشُّرْبِ وَالزِّنَا، وَمَا قَدْ جُعِلَا
١٠٤٤ مِنَ القِصَاصِ وَالضَّمَانِ الشَّرْعِيْ أَوْ مَصْلَحِيٌّ، كَوَلِيِّ البُضْعِ
١٠٤٥ وَمِنْهُ تَحْسِينِيْ، كَمَنْعِ مَا قَذِرْ وَمِنْهُ إقْنَاعِي يَزُولُ بِالنَّظَرْ

الشرح: [٢١٧ش] ذكر المصنف (رحمه الله) تعريف الـمُناسِب؛ لأنه هو المقصود هنا، ولاستلزامه تعريف الـمُناسَبَة، و[عَرَّفَه][(١)] بأنه: (ما يجلب للإنسان نَفْعًا، أو يَدْفع عنه ضررًا)[(٢)]. واعتُرض عليه بأنه فسر العلة بالـحُكم؛ لأنَّ الوصف المناسب مِن أقسام العِلل، والذي يجلب النفع ويَدْفع الضرر هو الـحُكم نَفْسه. فالأول كالقتل مَثَلًا، فإنه وصف مناسب لإيجاب القصاص، والثاني كإيجاب القصاص، فإنه جالب لنفع (وهو بقاء الحياة) ودافع لضرر (وهو العدوان)؛ فلهذا عَرَّف بعضهم المناسب بأنه الوصف الـمُفْضِي إلى ما يَـجْلب للإنسان نفعًا أو يَدْفع عنه ضررًا. نَقَله الإمامُ عَمَّن يُعلل أحكام الله تعالى بالمصالح، وهو أَحْسن مِن تعريف المصَنِّف، فلذلك مَشَى عليه في النَّظم. وقال

---

(١) في (ق): عرفه البيضاوي.

(٢) منهاج الوصول (ص٢١١).

شيخنا العلَّامة جمال الدين الإسنوي رحمه الله: (إنَّ فيه نَظَرًا؛ لأنَّ الفِعل الصادر مِن الجاني لا يَصْدُق عليه أنه جالب للنفع أو دافع للضرر، بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية)(١). انتهى كلامه، وفيه نَظَر؛ لأنَّ هذا التعريف ليس فيه أنَّ الوصف نَفْسه هو الجالب الدافع، ولو كان كذلك لاتَّحَد مع تعريف المصَنِّف، بل الذي فيه أنَّ الوصف مُفْضٍ إلى الجالب الدافع، وهو صحيح؛ لأنَّ القتل - مَثَلًا - مناسب لإيجاب القصاص ومُفْضٍ إليه.

ثُم: سواء فُسِّر بالجالب أو الـمُفْضِي إلى الجالب فهو تعريف مَن يُعَلِّل أحكام الله تعالى، أمَّا مَن لا يُعَلِلها فيقول: إنَّ المناسب هو الـمُلَائم لأفعال العُقَلاء في العادات. نَقَله عنهم الإمام، وفيه نَظَر؛ إذْ لا يَصْدُق على القتل - مَثَلًا - أنه وصف ملائم لأفعال [العقلاء](٢) عادةً.

ثم أَخَذ في تقسيم المناسب إلى: «حقيقي» وهو ما لا تزول مناسبته بالتأمل والنظر، و«إقناعي» وهو عَكْسه. والحقيقي ينقسم إلى أُخْروي ودُنْيَوي.

فالأخروي: ما كان لمصلحة تتعلق بالآخرة، كتزكية النفس وتهذيبها ورياضتها على امتثال الأوامر واجتناب النواهي الذي هو [مُوَصِّل](٣) إلى رضا الله تعالى.

والدنيوي: ما كان لمصلحة تتعلق بالدنيا، وهو على ثلاثة أقسام: ضروري، ومصلحي، وتحسيني.

---

(١) نهاية السول (٣/ ٧١٠).

(٢) ليست في (ق).

(٣) في (ش): موصلا.

فالضروري: ما كانت مصلحته في محل الضرورة، كحفظ الكليات الخمس التي اتفقت الملل على حِفظها وهي: الدِّين، والعقل، والنَّفْس، والنَّسَب، والمال. فَحِفظ الدين بالقتال، وحفظ العقل بإيجاب الحد على شارب الخمر، وحفظ النسب بالحد على الزاني، وحفظ النفس بالقصاص، وحفظ المال بإيجاب الضمان على مُتْلِفه. فَذَكر في النَّظم الكُليات، ثم ذكر أمثلتها، مِن باب اللف والنشر.

والمصلحي: ما كانت مصلحته في محل الحاجة، كثبوت الولاية على بضع الصغير والصغيرة؛ فإنَّ النكاح ليس مِن قِسم الضروريات، وهو مصلحي؛ للاحتياج إلى تحصيل الكفء الذي لو فات لربما فات لا إلى بَدَل.

والتَّحْسِيني: ما كانت مصلحته مُسْتَحْسَنة في العادات، كتحريم القاذورات؛ فإنَّ نفرةَ طبائع الناس عنها لِخِسَّتها - مناسبٌ لحرمة تناولها [٢١٨ش]؛ حَثًّا لهم على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم. وقد انقضى الكلام في الحقيقي.

وأَمَّا الإقناعي: فهو ما يُظَن بِبادئ الرأْي كَوْنه مناسبًا، فإذا نُظِر فيه وتُؤُمِّل، تَبَيَّن أنْ لا مناسبة. ومَثَّل له في «المحصول» بتعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها، وقياس الكلب والسرقين عليها. [وَجْه][(١)] المناسبة أنَّ كَوْنه نجسًا يناسب [إذلاله][(٢)]، ومقابلتُه بالمال في البيع إعزازٌ له، والجمع بينهما متناقض. قال: (وهذا وإنْ كان يُظن في الظاهر أنه مناسب، لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأنَّ كَوْنه نجسًا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، ولا مناسبة بين المنع مِن استصحابه في الصلاة وبين المنع مِن

---

(١) في (ش): ووجه.

(٢) في (ق): دلالة.

بيعه)[١]. انتهى

ولك أنْ تقول: لا نُسَلم أنَّ معنى كَوْنه نجسًا عدمُ جواز الصلاة معه، بل ذلك مِن جُملة أحكام النجس، وحينئذ فالتعليل بِكَون النجاسة تناسب الإذلال ليس إقناعيًّا، والأَوْلى التمثيل بتجويز الحنفية بيع عَبْدٍ مِن عَبْدين أو ثلاثة، مُعَلِّلِين ذلك باغتفار هذا الغرر القليل لأجْل الحاجة؛ فإنَّ الرؤساء لا يحضرون الأسواق، فيشتري الوكيل واحدًا مِن ثلاثة، ويختار الموكل ما يريد، فهذا وإنْ بدر إلى الذهن مناسبته فعند التأمل يظهر أنه غير مناسب؛ لأنَّا نقول: لا حاجة إلى ذلك؛ لأنه يمكنه أنْ يشتري ثلاثة في [ثلاثة][٢] عقود بشرط الخيار، فيختار الموكل منها ما يريد.

قال الحافظ العراقي:

١٠٤٦ وَهْـيَ تُفِيـدُ إذًا الْعِلِّيَّـهْ عِنْـدَ اعْتِبَـارِ الشِّرعَـةِ الزَّكِيَّـهْ
١٠٤٧ فِيـهِ لَهَـا، كَالسُّكْرِ فِي التَّحْـرِيمِ أَوْ جِنْسِـهِ، كَالْـمَزْجِ فِي التَّقْـدِيمِ
١٠٤٨ أَوْ عَكْسِـهِ، نَحْـوُ مَشَـقَّةٍ قَضَـا مُسَـافِرٍ وحَـائِضٍ لِمَـا مَضَى
١٠٤٩ أَوْ جِنْسِهِ فِي جِنْسِهِ فَقَدْ [جُلِدْ][٣] شَـارِبُ خَمْـرٍ حَـدَّ قَـذْفٍ إِذْ عُهِـدْ
١٠٥٠ مَظِنَّـةً لِلْقَـذْفِ وَالْـمَظِنَّهْ مَقَـامَ مَظْنُـونٍ أُقِيمَـتْ، فَاعْنَـهْ[٤]

الشرح: هذا تقسيم ثانٍ للمناسب مِن جهة اعتبار الشرع له وعدم اعتباره. تقريره:

---

(١) المحصول (٥/ ٢٢٦).

(٢) ليست في (ق).

(٣) ليست في (ش).

(٤) فِعْل أَمْر، فهو أمر بالاعتناء، يعني: اجعل هذا من عنايتك.

أنَّ الوصف المناسب إمَّا أنْ يُعْلَم اعتبار الشرع له، أَمْ لا.

الحالة الأولى: أنْ يُعْلم اعتبار الشارع له، والمراد بالعِلم هنا ما هو أَعَم منه ومِن الظن، والمراد بالاعتبار: إيراد الفروع على وَفْقه، لا أنْ يُنَص على عِلِّيته ولا يومئ إليها؛ لأنَّ النَّص والإيماء طريقان آخران لثبوت العِلِّية.

ثُـم إنَّ الشارع إمَّا أنْ يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم، أو نوع الوصف في جنس الحكم، أو جنس الوصف في نوع الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم، فهذه أربعة أقسام.

الأول: أنْ يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم، كاعتبار السُّكْر (وهو نوع من الأوصاف) في التحريم (وهو نوع من الأحكام)، فإنَّ الشارع قد جعل السُّكْر عِلة لتحريم الخمر؛ فيُقاس عليه النبيذ.

الثاني: أنْ يعتبر نوع الوصف في جنس الحكم، كاعتبار امتزاج النسبين (أيْ: اختلاطهما) في التقديم، فإنَّ الشارع جعل الأخ مِن الأبوين مُقَدَّمًا على الأخ من الأب في الإرث؛ لتَمَيُّزه عليه بجمْعِه النَّسَبين؛ فيُقاس على ذلك تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وغيرهما. وامتزاجُ النسبين نوعٌ، والتقديمُ جنسٌ يَدخل تحته أنواع: كالتقديم في الإرث، والتقديم في الولاية، والتقديم في الصلاة.

الثالث: أنْ يعتبر جنس الوصف في نوع الحكم، كاعتبار المشقة (التي يندرج تحتها مشقة قضاء الحائض ما فاتها من الصلوات في زمن الحيض [٢١٩ش]، ومشقة قضاء المسافر ما تركه من الركعتين في القَصْر) في سقوط القضاء عنهما[1]، [١٣٦ق] فالمشقة

(١) تقدير الكلام: كاعتبار المشقة في سقوط القضاء.

جنس (لاندراج هذين النوعين تحتها)، وسقوط القضاء نوع.

الرابع: أنْ يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم، كاعتبار المظنة التي يندرج تحتها مظنة القذف (وهو شُرب المُسْكر) ومظنة الوطء الحرام (وهو الخلوة بالأجنبية) في الحكم الذي يندرج تحته حُكم القذف وهو (إيجاب الحد على الشارب) وحُكم الزنا (وهو التحريم)، قال علي بن أبي طالب ﷺ في شارب الخمر: «أرى أنه إذا شرب هَذَى[1]، وإذا هَذَى افْتَرى؛ فَيَكون عليه حد المفتري». يعني القاذف، ووافقه الصحابة على ذلك.

تنبيهان:

أحدهما: هذه الأقسام الأربعة في القوة على هذا الترتيب، وإنما كان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم أقوى مِن عكسه لأنَّ الإبهام في العِلة أكثر مَحْذُورًا مِن الإبهام في المعلول.

ثانيهما: اعْلم أنَّ للجنسية مراتب: فأَعَم أوصاف الحكم كَوْنه حُكمًا، ثم الحكم ينقسم إلى إيجاب وتحريم وغيرهما، والواجب إلى عبادة وغيرها، والعبادة إلى صلاة وغيرها، والصلاة إلى فَرْضٍ ونَفْلٍ، فما ظهر تأثيره في الفرض أَخَص مما ظهر في مُطْلَق الصلاة، وهكذا. وكذا في جانب الوصف، فَأَعم الأوصاف كَوْنه ينُاط به الحكم، ثم كَوْنه مناسبًا، ثم كونه ضروريًّا، ثم كونه في حِفظ النفوس.

(١) يعني: صَدَر منه الهذيان، وهو كلام غَيْر مَعْقُول. لسان العرب (١٥/ ٣٦٠).

قال الحافظ العراقي:

١٠٥١ إِذْ دَلَّ الِاسْتِقْرَاءُ أَنَّ اللهَ قَدْ شَرَعَ الأَحْكَامَ تَفَضُّلًا، عَمَدْ[1]
١٠٥٢ مَصَالِحَ الخَلْقِ، فَحَيْثُ وُجِدَا حُكْمٌ وَلَمْ نَجِدْ سِوَى وَصْفٍ بَدَا
١٠٥٣ هُنَاكَ، ظُنَّ عِلَّةً؛ فَهْوَ حَرِي وَحَيْثُ لَمْ يُلْغَ وَلَمْ يُعْتَبَرِ
١٠٥٤ فَسَمِّهِ بِـ «المُرْسَلِ المُنَاسِبِ» مَالِكٌ اعْتَبَرَهُ، وَذَا أُبِي

الشرح: هذا دليل على ما قرره من [أنَّ][2] المناسبة تفيد العِلية، تقريره: أنَّا استقرأنا أحكام الشرع فوجدناها على وَفْق مصالح العباد تَفَضُّلًا من الله وإحسانًا، لا بطريق الوجوب عَليه كما تقول المعتزلة، فحيث وُجِد حُكم ووجدنا وصفًا يصلح أنْ يَكون عِلة له، غَلَب على الظن أنه عِلة له، والعمل بالظن واجب. وقوله: (فهو حري) أيْ: ذلك الوصف حريٌّ (أيْ: حقيق وجدير) بأنْ يَكون عِلة لذلك الحكم.

ثم انتقل إلى الحالة الثانية مِن حالَتَي المناسب، وهو أنْ لا يُعْلَم اعتبار الشارع له، وذلك شامل لِـمَا إذا عُلم إلغاؤه له ولِـمَا إذا لَـم يُعلم واحد مِن الأمرين، والكلام في هذا القسم الثاني وهو المسمى بالمناسِب الـمُرْسَل، وقال بحجيته مالك رحمه الله كما سيأتي بَسْط ذلك في الكتاب الخامس إنْ شاء الله تعالى.

أمَّا ما عُلم مِن الشرع إلغاؤه فلا يجوز التعليل به باتفاق القياسيين، وقد أنكروا على بعض العلماء حيث قال لبعض ملوك المغرب لَـمَّا جامع في نهار رمضان: (عليك صوم شهرين متتابعين). مُسْتَنِدًا في ذلك إلى أنَّ الإعتاق سهل عليه؛ لاتِّساع ماله، فلا يَكون

(١) أيْ: قَصد.

(٢) ليست في (ق).

زاجرًا له عن الوقاع في رمضان، بخلاف صوم الشهرين. وهذا مناسِب لكن أَبْطَله الشرع بتقديم الإعتاق على الصيام، فكان اعتباره مُصادِمًا لصاحب الشرع وتَصَرُّفًا في الدِّين بالتَّشَهِّي. وهذا القسم وإنْ كان داخلًا في عبارة البيضاوي إلَّا أنه لَمْ يُرِدْه، وقد أَخْرَجه في النَّظم بقوله: (وحيث لَمْ يُلْغَ ولَمْ يُعْتبر). وهي عبارة حَسَنة.

قال الحافظ العراقي:

١٠٥٥ فَإنْ يُؤَثِّرْ جِنْسُهُ في جِنْسِهِ ... وَنَوْعُهُ في نَوْعِ حُكْمِ نَفْسِهِ

١٠٥٦ فَهْوَ «المُلَائِمُ»، وَحيْثُ أَثَّرَا ... بِنَوْعِهِ في النَّوْعِ قَطْ[1]، فَاشْتَهَرَا

١٠٥٧ ذَا بِـ «الْغَرِيبِ»، أَوْ يُؤَثِّرْ جِنْسُهُ ... في نَوْعِهِ «مُؤَثِّرٌ»، أَوْ عَكْسُهُ

الشرح: هذا تقسيم للقسم الأول من المناسب، وهو ما عُلم اعتبار الشرع له، وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: أنْ يؤثر جنسه في جنس الحكم، ونوعه في نوعه، كالقتل العمد العدوان، فإنه نوع من الأوصاف أَثَّر في نوع من الأحكام (وهو وجوب القصاص)، وكذلك أثر جنسه (وهو الجناية التي هي أعم من القتل) في جنس الحكم (وهو المؤاخذة في الجُملة)، وهذا هو المسمى بِـ «المُلائِم»، وقد اتفق القياسِيُّون على قبوله.

ثانيها: أنْ يؤثر نوعه في نوع الحكم فقط، أيْ: ولا يؤثر جنسه في جنسه، كالطعم في الربا، فإنَّ كل واحد من نوع الطعم يؤثر في نوع من الأحكام وهو حُرمة الربا إذا بِيعَ ذلك النوع بمثله كالبُر بالبر والتمر بالتمر ونحو ذلك، ولا يؤثر جنس هذه الأنواع (وهو الطعم) في جنس الربا (وهو زيادة أحد العوضين على الآخر)، فإنه يجوز بعض

(١) يعني: فَقَطْ.

هذه الأنواع ببعض متفاضلًا كالبُر بالشعير مع وجود الطعم فيهما، وهذا هو المسمى بِـ «الغريب». وهو مقبول عند الجمهور، وسُمِّي بذلك لأنه لم يَشْهد غَيْرُ أَصْله الـمُعَيَّن باعتباره.

ثالثها: أنْ يؤثر جنسه في نوع الحكم فقط، كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط قضاء الصلاة كما تَقَدم إيضاحه، وهذا هو المسَمَّى عند المصنف بِـ «الـمُؤَثِّر». وقال الإمام: المؤثر هو أنْ يؤثر نوعه في جنس الحكم فقط، كامتزاج النَّسَبين مع تقديم الأخ مِن الأبوين كما تَقَدم بيانه. وإلى هذا أشار في النَّظم بقوله مِن زيادته: (أو عَكْسُه).

قال الحافظ العراقي: مسألةٌ:

١٠٥٨ وَلَمْ يَـرَوْا إبْطَالَهَـا الـمُعَارَضَهْ فَـالنَّفْعُ لَا يَرْفَعُـهُ مَـا عَارَضَـهْ
١٠٥٩ مِـنْ ضَرَرٍ أَزْيَـدَ مِـنْ جَـدْوَاهُ لَكِنَّـهُ يَـدْفَعُ مُقْتَضَـاهُ

الشرح: إذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة (معارِضة لِـمَا فيه من المصلحة) تقتضي عدم شرعية الحكم، فهل تبطل مناسبته؟ فيه مذهبان:

أحدهما: نعم، واختاره ابن الحاجب والصفي الهندي.

وثانيهما: لا، واختاره البيضاوي تَبَعًا للإمام، وهو معنى قول النَّظم: (ولم يروا إبطالها المعارضة). أيْ: ولم يَرَوْا إبطال المناسبة لأجل المعارضة، فالمعارضة مفعول لأجله، ومُحتمل أنْ يَكون التقدير: ولم يروا إبطالها بالمعارضة. فحذف حرف الجر.

واستدل عليه بأنَّ الضرر وإنْ كان أَزيد مِن النفع - لا يقتضي رَفْع النفع، وإلَّا لانقلبت الحقائق. نَعَم، يقتضي أنْ لا يترتب على ذلك النفع مُقْتَضاه مِن ترتيب الحكم على ذلك الوصف، وهذا لا نزاع فيه، وبهذا يظهر لك أنَّ الخلاف لَفْظي، يَرْجِع حاصله

إلى أنَّ هذا الوصف هل فيه مناسبة؟ أَمْ لَا؟ مع الاتفاق على أنها مُلغاة.

قال الحافظ العراقي:

١٠٦٠ خَامِسُهَا: «الشَّبَهُ»، وَالقَاضِي فَحَدّْ ... مَا قَارَنَ الحُكْمَ مِنَ الوَصْفِ وَقَدْ

١٠٦١ نَاسَبَهُ بِتبَعٍ فَالشَّبَهُ ... كَالطُّهْرِ لِلنِّيَّةِ، أَوْ نَاسَبَهُ

١٠٦٢ بِالذَّاتِ نَحْوَ السُّكْرِ لِلتَّحْرِيمِ سَمّْ ... «مُنَاسِبًا»، وَإِنْ تَنَاسُبٌ عُدِمْ

١٠٦٣ فَذَاكَ «طَرْدِيٌّ»، كَجَعْلِ القَنْطَرَهْ ... عِلَّةَ تَطْهِيرٍ بِمَاءٍ كَرَّرَهْ

١٠٦٤ في الطُّهْرِ، قِيلَ: وَالَّذِي مَا نَاسَبَا ... إِنْ عُلِمَ اعْتِبَارُ جِنْسٍ قَارَبَا

١٠٦٥ فَشَبَهٌ، أَوْ لَا فَطَرْدِيٌّ، واشْتَرَطْ ... الشَّافِعِيُّ شَبَهًا فِي الحُكْمِ قَطْ

١٠٦٦ وَصُورَةٍ حَبْرٌ عُلَيَّةُ امُّهُ ... وَلِلْإِمَامِ: مَا يُرَى اسْتِلْزَامُهُ

١٠٦٧ وَمُطْلَقًا مَا اعْتَبَرَ القَاضِي، لَنَا: ... يُفِيدُ ظَنَّ عِلَّةٍ تُلْفَى هُنَا

١٠٦٨ فَيَثْبُتُ الحُكْمُ إذًا، قَالَ: فَمَا ... لَيْسَ مُنَاسِبًا فَمَرْدُودٌ كَمَا

١٠٦٩ أُجْمِعَ، قُلْنَا: لَا، بَلِ الخُلْفُ زُكِنْ ... سَادِسُ [ذَاكَ][1]: «الدَّوَرَانُ»، وَهْوَ أَنْ

الشرح: [٢٢١ش] الطريق الخامسُ من الطُّرُق الدالة على العِلِّيَّة: الشَّبَه. وقد اضطربوا في تفسيره، فذكر المصنف مِن ذلك مقالتين:

إحداهما: قال القاضي أبو بكر: [الوصف][2] المقارن للحكم: إنْ ناسَبَه بالذات فهو «المناسب»، وإنْ ناسبه بالتَّبَع - أيْ بالاسْتِلْزَام - فهو «الشَّبَه»، وإنْ لم يناسبه بالذات ولا

---

(١) في (ف، ش): ذلك. لكن في (ق) كأنها كانت: (ذلك) ثم تم تعديلها في المتن إلى: (ذاك)، ثم جاءت في الشرح في (ق، ف، ش): (ذاك)..

(٢) في (ش): الوصف الوصف.

بالتبع فهو «الطَّرْدِي».

مثال الأول: السُّكْر، فإنه مناسب لتحريم الـمُسْكِرِ بالذات.

ومثال الثاني: الطهارة، ليس بينها وبين اشتراط النِّيَّة مناسبة. نعم، تُناسبه مِن جهة أنَّ الطهارة عبادة، وبين العبادة والنية مناسبة.

ومثال الثالث: قول مَن يرى طهورية المستعمَل: إنه مائع تُبْنَى القَنْطَرَة عَلَى جِنْسِه؛ فَصَحَّ التطهُّر به، كالماء في النهر، فإنَّ بناء القنطرة عليه ليس بَيْنه وبين صحة الطهارة به مناسبة بِالكُلِّيَّة.

وعُلِم من هذا التقسيم أنَّ الشَّبه عند القاضي هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتَّبَع. والذي قاله هو في «مختصر التقريب»: إنه إلحاق فَرْع بأصل؛ لِكَثْرة أشباهه للأصل في الأوصاف، مِن غَيْر أنْ يعتقد أنَّ الأوصاف - التي شابَهَ الفرعُ فيها الأصلَ - عِلَّةٌ لِـحُكْم الأصل.

الثانية: قال بعضهم: إنَّ الوصف الذي ليس بمناسب إنْ عُلِم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب فهو الشَّبَه، وإلَّا فهو الطَّرْدِي.

مثالُه: إيجاب المهْرِ بالخلوة عَلَى القول القديم؛ فإنَّ الخلوة لا تناسب وجوب المهر، لكن اعتبر جنس هذا الوصف (وهو كَوْن الخلوة مظنة للوطء) في جنس الوجوب (وهو مُطْلَق الـحُكْم) حيث أقيمت الخلوة مقام الوطء في التحريم.

وعَرَّف بعضهم الشبه بأنه الوصف الذي لا تَظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولَكِن أُلِفَ مِن الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام. كقول الشافعي في مَنْع إزالة النجاسة بالمائع: إنها طهارة تُراد للصلاة، فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث، فإنَّ

مناسبة الطهارة للماء غير ظاهرة، وقد اعتبرها الشارع في الصلاة والطواف وغيرهما من الأحكام. نقله الآمدي عن أكثر المحققين، وقال: إنه الأقرب إلى قواعد الأصول.

ولَـمَّا انقضى الكلام على تعريفه، شَرَع يتكلم على حُكمه، فحكى فيه خمسة مذاهب:

أحدها (وهو المختار عنده): أنه معتبَر مُطْلَقًا، وهو إنْ لم يُصَرِّح بهذا المذهب لَكِن عُلِمَ مِن استدلاله.

ثانيها (وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله): أنَّ المشابهة في الـحُكْم معتبرة، وفي الصورة مُلْغَاة.

ثالثها (وهو المحكي عن ابن عُلَيَّة): عَكْسُهُ.

ولهذا اختلفوا فيما إذا [زادت][1] قيمة العبد المقتول على دية الحر، فمَن اعتبر المشابهة في الحُكْم، أَوْجَبَ القيمة وإنْ زادت على الديَة؛ لأنَّ حُكم العبد يشبه حُكم الأمتعة في بيعها وشِرائها ونحو ذلك. ومَن اعتبرها في الصورة، لَـمْ يوجِب سوى الدية؛ قياسًا على الحر؛ لشبهه إياه في الصورة وإنْ خالفه في الحُكْم.

رابعُها (وهو المحكي عن الإمام): أنَّ المعتبَر حصول المشابهة فيما يُظن أنه عِلَّة للحُكم أو مستلزم لِـمَا هو عِلَّة له، سواء أكان في الصورة أو الحكم.

خامسُها (وهو المحكي عن القاضي): أنه لا اعتبار [بالشبه][2] مُطْلَقًا.

واعْلَم أنَّ المفهوم من عبارة النَّظم وأصْله ما قررناه مِن أنَّ هذه المذاهب في الشَّبَه

---

(١) في (ش): ازدادت.

(٢) في (ش): بالشبهه.

[٢٢٢ش، ١٣٨ق]. وذكر الشيخ جمال الدين - رحمه الله - أنها محكية في نوع آخر من القياس سَمَّاه الشافعي «قياس الأشباه»، وأَدْخَله المصَنِّف في مسألة قياس الشبه؛ لأنَّ فيه مناسبة له، وهو أن يتردد فَرْع بين أصلين قد أَشْبَه أحدَهما في الحُكم والآخرَ في الصورة، فاختلفوا فيما يلحق به منهما.

وفي كلامه نظر مِن وَجْهَين:

أحدهما: أنه بعيد من عبارة البيضاوي، بل مُتَعذرٌ.

ثانيهما: أنه يُفْهم أنَّ قياس الأشباه نوع بِرأسه غَيْر قياس الشَّبه، والمعروف خِلَافه. نعم، يحصل التردد في أنَّ قياس الأشباه هل هو نوعٌ من قياس الشَّبه؟ أو هُما لفظان مترادفان بمعنى واحد؟ والظاهر الأول.

وقد ذكر الغزالي في «المستصفى» أنَّ قياس الأشباه ليس فيه خِلَاف، فَعَلَى مقتضَى تقريرنا يَكون في النقل عن القاضي تعميم، وعلى مقتضى قول الشيخ جمال الدين: (إنه نوع آخر) يَكون النقل عن القاضي غلطًا.

ثم استدل على المختار عنده (وهو اعتبارُ الشَّبه [مُطلقًا][(١)]) بأنه يفيد الظن بأنَّ الوصف عِلَّة، أمَّا على تفسير القاضي فلأنه مستلزم للعلة، وأمَّا على التفسير الآخر فلأنه لَـمَّا أَثَّر جنس الوصف في جنس الحكم كان ظن استناد الحكم إليه أقوى من ظن استناده إلى غَيْره، والعمل بالظن واجب.

ثم ذكر حُجَّة القاضي على العكس (وهو إلغاء الشَّبه مُطلقًا) بأنه غير مناسب، وكل ما ليس بمناسب مردود بالإجماع.

---

(١) في (ش): ملطقا.

وأُجِيب عنه بمنع دعوى الإجماع في غيْر المناسب مطلقًا؛ لأنَّ غير المناسب إنْ لم يكن مستلزمًا له فدعواه فيه صحيحة، لكنه غيْر محل النزاع. وإن استلزمه فهو محل النزاع، ودعوَى الإجماع فيه فاسدة.

تنبيه: تعبير البيضاوي بـ «الطَّرْد» موافق لتعبير إمام الحرمين والغزالي والإمام وغيرهم. والمشهور - كما قال شيخنا جمال الدين - التعبير عنه بـ «الطَّرْدِي» بزيادة ياء، وبه عَبَّر الآمدي، وهو أَوْلَى؛ فإنَّ الطَّرْد (بغَيْر ياء) مِن الطُّرُق الدالَّة على العِلِّيَّة عند المصنِّف وجماعة كما سيأتي، والله أعلم.

وقوله: (سادس ذاك الدوران وهو أنْ) يأتي شرحه مع قوله:

قال الحافظ العراقي:

١٠٧٠ يَحْدُثَ حُكْمٌ بِحُدُوثِ وَصْفِ ... وَيَنْتَفِي لِنَفْيِ ذَاكَ الوَصْفِ

١٠٧١ وَهْوَ يُفِيدُ الظَّنَّ أَوْ [فالقَطعَ][1] أَوْ ... لَا ذَا وَلَا ذَا فِيهِ خُلْفٌ قَدْ حَكَوْا

الشرح: السادس مِن الطُّرق الدالة على العِلِّيَّة: الدوران، وهو الطرد والعكس كما سماه الآمدي وابن الحاجب. وعَرَّفَه المصنِّف بأنه حدوث الحُكم بحدوث وصف، وانتفاؤه بانتفائِه. فالوصف هو المدار، والحكم هو الدائر. ثُم قد يوجد الدوران في محلٍّ واحد، كعصير العنب، فإنه قَبْل إسكاره كان مباحًا، فلَمَّا أسكر حرم، فلَمَّا زال الإسكار بصيرورته خَلًّا عاد الحِلُّ، فَدَار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا. وقد يَكون في محلين، كالقمح لَـمَّا كان مطعومًا جَرَى فيه الرِّبَا، والكتَّان لَـمَّا لَم يَكُن مطعومًا لا رِبَا فيه، فَدَار جريان الرِّبا مع الطعم.

(١) في (ق) و(ف): (القطع). لكن لا يصح معه الوزن.

وهنا تنبيهان:

أحدهما: مراده بحدوث الحكم حدوث تَعَلُّقه؛ إذِ الحكم قديم، والتعلق عنده حادث، وإنْ كان المختارُ عِند جماعة قِدَمَه أيضًا.

ثانيهما: تعبيره بالباء في قوله: (بحدوث) وباللام في قوله: (لنفي) يقتضي أنه لا بُدَّ أنْ يَكون الوصف عِلَّة للحدوث والعدم، وبه صَرَّح الغزالي فقال: إنه الدوران المؤثر، فأمَّا الثبوت مع الثبوت والعدم مع العدم فليس عِلَّة[1]. واعترضه الإمام بأنَّ ثبوت الحكم بثبوت الوصْفِ هو كَوْنه عِلَّة له [٢٢٣ش]، فكيف يستدل به على عِلِّيَّة الوصف لثبوت الحكم؟! فلذلك عَبَّر «المحصول» بالثبوت عند الثبوت، والانتفاء عند الانتفاء. لكن يَرِد عليه [المتضايفان][2] كالأبوَّة والبُنوَّة، فإنَّ أَحَدَهما ليس علَّة للآخر، مع ثبوته عند ثبوته، وعدمه عند عدمه.

واختلفوا في إفادة الدوران العِلِّيَّة على مذاهب:

أحدها: أنه يُفيدها ظَنًّا، وهو اختيار إمام الحرمين والإمام والبيضاوي وغيرهم، وحُكِيَ عن الجمهور.

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٢٦٦).

(٢) في (ق): المتضايقان. وجاء في (التعريفات، ص٢٧٩): (المتضايفان: هما المتقابلان الوجوديان اللذان يُعْقَل كل منهما بالقياس إلى الآخر، كالأبوة والبنوة؛ فإن الأبوة لا تُعْقَل إلا مع البنوة، وبالعكس). وفي (المعجم الوسيط، ١/ ٥٤٧): («الإِضَافَة» .. عِنْد الْحُكَمَاء: نِسْبَة بَين شَيْئَيْنِ، يَقْتَضِي وجودُ أَحدِهمَا وجودَ الآخَر، كالأبوة والبنوة، والأخوة، والصداقة. «التضايف»: الْإِضَافَة بمعناها عِنْد الْحُكَمَاء، وَيُسمى مَا بَينهمَا تِلْكَ النِّسْبَة: «متضايفين»).

ثانيها: أنه يفيدها قَطْعًا، وهو قول بعض المعتزلة.

ثالثها: لا يفيدها أصْلًا، لا قَطْعًا ولا ظَنًّا، واختاره الآمدي وابن الحاجب، وكلام «المحصول» في الأفعال الاختيارية يقتضيه. قال إمام الحرمين: (وذهب القاضي أبو الطيب إلى أنه أعلَى المسالك المظنونة، وكاد يَدَّعِي إفضاءَهُ إلى القَطْع)[١].

وليس في كلام النَّظم ترجيح واحدٍ من هذه المذاهب. نعم، قد يُسْتَشْعَر ترجيح الأول بتقديمه، و«أو» في كلامه لتنويع الخلاف، وعبارة البيضاوي صريحة في ترجيح الأول؛ لِجَزْمِه به، ثُم حكاية الآخَرَيْن بلفظ: «قِيل»[٢].

قال الحافظ العراقي:

١٠٧٢ لَنَا: لِكُلِّ حَادِثٍ مَا عِلَّهْ[٣]	وَغَيْرُ مَا يُدَارُ لَيْسَ العِلَّهْ
١٠٧٣ لِأَنَّهُ إنْ كَانَ قَبْلَهُ انْتَفَى	عِلَّتُهُ؛ إذْ حُكْمُهُ تَخَلَّفَا
١٠٧٤ أَوْ لَمْ يَكُنْ [قَبْلُ][٤]، فَالَاصْلُ عَدَمُهْ	قَالَ: وَعِلِّيَّةُ بَعْضٍ نَعْلَمُهْ
١٠٧٥ يُدَارُ مَعْ تَخَلُّفٍ فِي صُورَةِ	لَا يَلْتَقِي مَعْ عَدَمِ العِلِّيَّةِ
١٠٧٦ لِبَعْضِهَا؛ إذْ صُورَةُ الـمَاهِيَّةِ	لِلدَّوَرانِ إنْ عَلَى عِلِّيَّةِ

(١) البرهان (٢/ ٥٤٧).

(٢) منهاج الوصول (ص٢١٣).

(٣) كذا في (ش) وهو المناسب لشرح أبي زرعة وللأصل «منهاج الوصول». لكن في (ق): عَله. وقوله: (عَلَّه) معناه: كل حادث له شيء عَلَّهُ؛ فهو معلول أو مُعَلّ به. وجاء في المصباح المنير: («ع ل ل»: (عُلَّ الْإِنْسَانُ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ: مَرِضَ .. وَأَعَلَّهُ الله فَهُوَ مَعْلُولٌ، قِيلَ: مِنْ النَّوَادِرِ الَّتِي جَاءَتْ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ .. أَوْ مِنْ «عَلَّهُ»؛ فَيَكُونُ عَلَى الْقِيَاسِ).

(٤) في (ف): قيل.

١٠٧٧ مُـدَارِهَا دَلَّـتْ، فَفِـي هَـذَا الْتُـزِمْ   عِلِّيَّـــةُ الكُـــلِّ، وَإِلَّا فَلَـــزِمْ
١٠٧٨ عَــدَمُ عِلِّيَّـــةِ تِلْـكَ؛ أَجْـلَ مَـا   تَخَلُّـفٌ عَـنِ الـمُعَارِضْ سَـلِمَا
١٠٧٩ وَ[ثَبَـتَ][(١)] الأَوَّلُ؛ فَالثَّـانِي انْتَفَـى   عُـورِضَ ذَا بِـمِثْلِهِ، فَـلَا انْتِفَـا
١٠٨٠ أُجِيـبَ: قَـدْ لَا يَثْبُـتُ الـمَدْلُولُ   لِـمَانِعٍ، وَلَا كَـذَا الـدَّلِيلُ

[١٣٩ق] **الشرح:** استدل على المختار – وهو دلالة الدوران على العِلِّيَّة ظَنًّا – بأمرين:

أحدُهما: أنَّ الحكم (أيْ: تَعَلُّقه) حادث؛ لِكَوْنه لم يَكُن ثُم كان، وكل حادث لا بد له مِن عِلة بالضرورة، فالحكم لا بُدَّ له مِن عِلة، وغَيْر الوصف المدار لا يصلح كَوْنه عِلة؛ لأنه إنْ كان موجودًا قَبْل الحكم فيلزم مِن جَعْله عِلة له تَخَلُّف الحكم عن العِلة، وهو خِلَاف الأصل. وإن لم يكن قَبْله، فالأصل استمراره على العَدَم؛ فَتَعيَّن كَوْن الوصف المدار هو العِلة.

ثانيهما: أنَّ الحال متردد بين أمرين:

الأول: أنْ [تكون][(٢)] بعض المدارات عِلَّة للحكم الدائر، مع تَخَلُّف ذلك الدائر عن ذلك المدار في بعض الصور.

الثاني: أنْ يَكون بعض المدارات ليس علة بالكُلِّيَّة، وهذان الأمران متنافيان، يَلْزم مِن ثبوت أحدهما انتفاءُ الآخر، وعكسه؛ لأنَّ ماهيَّة الدوران إمَّا أنْ تدل على العِلية أَوْ لَا. إنْ دَلَّت على العِلية، لَزِم الأول وهو عِلية بعض المدارات، ويلزم منها عِلية جميعها؛

(١) في (ف): يثبت.

(٢) في (ش): يكون.

لاشتراكها في وجود ماهية الدوران، وانتفى الثاني؛ إذْ لا تجتمع دلالةُ البعض وعدمُ دلالته. وإنْ لَمَ تدل ماهية الدوران على العِلية، لَزم الثاني وهو عدم دلالة البعض؛ لوجود المقتضِي لعدم العِلية وهو تَخَلُّف الدائر عن المدار، مع السلامة عن المعارض لذلك، وهو دلالة الدوران على العلية، وانتفى الأول، لكن الأول ثابت اتفاقًا؛ فإنَّ تَنَاوُل السقمونيا عِلة للإسهال مع تخلفه عنه في بعض الأوقات لبعض الأشخاص، فانتفى الثاني وهو عدم عِلية بعض المدارات، ويَلزم من انتفائه عِليةُ جميع المدارات [٢٢٤ش] وهو الـمُدَّعَى.

وإنما قَيَّد المصنِّف عِلية بعض المدارات بالتخلف المذكور ليحتج به على عدم عِلية تلك على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران على العِلية. وهذا الدليل الثاني ليس في «المحصول» ولا في «الحاصل». وكأنَّ الشيخ في النَّظم أشار إلى ذلك بقوله: (قال: وعِلِّيَّة بعض). أَيْ: إنَّ ذاكِر هذا الاستدلال هو البيضاوي، لَا أُصُوله[1].

وعُورض هذا الاستدلال بمثله بأنْ يُقال: الثاني (وهو عدم عِلية بعض المدارات) ثابت في [المتضايفين][2] (كالأُبوَّة والبنوَّة)، فانتفى الأول (وهو عِلية بعض المدارات للحكم مع تخلفه عنه في بعض الصور).

وقوله: (فلا انتفا) أيْ: للثاني الذي قُدِّر في الاستدلال مَنفيًّا.

---

(١) يقصد بـ «أُصُول البيضاوي»: الكُتُب التي اعتمد عليها البيضاوي في تصنيف كتابه «منهاج الوصول» بحيث جَعَلها أصْلًا له.

(٢) في (ق) المتضايقين.

وأُجِيبَ عنه – على تقدير التعارض – بأنَّ ما [ذَكرناه][1] أرْجَح؛ فإنَّ كَوْن جميع المدارات عِلَّة للدائر مع التخلُّف في بعض الصور – يَلْزم عَليه وجود الدليل بِدون المدلول، ولا بِدْع فيه؛ لجواز تخلُّف المدلول؛ لِمانِع، وكَوْن المدارات ليست عِلة مع عِلية بعضها – يَلْزم عَلَيْه وجود المدلول بدون الدليل، وهو باطل.

تنبيه: تعبير النَّظْم بقوله: (أُجِيبَ: قَدْ لَا يَثْبُتُ الـمَدْلُولُ لِمَانِعِ، وَلَا كَذَا الدَّلِيلُ) أَصْرَح مِن قول البيضاوي: (وأجيب بأن المدلول قد لا يَثبت؛ لمعارضٍ)[2].

قال الحافظ العراقي:

١٠٨١ قِيلَ: فَإِنَّ الطَّرْدَ لَا يُؤَثِّرُ ... وَالعَكْسُ لَيسَ بِالذِي يُعْتَبَرُ

١٠٨٢ قُلْنَا: فَقَدْ يَكُونُ لِلْمَجْمُوعِ ... مَا لَيْسَ لِلْأَجْزَاءِ مِنْ صَنِيعِ

الشرح: استدل مَن مَنع عِلِّية الدوران بأنه مُركب مِن الطرد والعكس، وكل منهما غَيْر مؤثر على انفراده، فَوَجَب أنْ يَكونا كذلك مع الاجتماع.

بيان الأول: أنَّ الطَّردَ تَرَتُّبُ وجود الشيء على وجود غيره، وحاصله سلامة الوصف من الانتقاض الذي هو من مفسدات العِلة، ولا يَلزم من سلامته من مفسد سلامتُه مِن جميع المفسدات، بل لو سَلِم مِن جميع المفسدات لَمْ يدل على العِلِّية حتى يوجد المقتضِي لِدلالته عليها. و«العكس» تَرَتُّب عَدَم الشيء على عَدَم غَيْره، وهو غير معتبر؛ لأنَّ عدم العِلة مَع وجود المعلول لعلة أخرى لا يقدح في كَوْن المعدومة عِلة؛ لصحة كَوْن المعلول له عِلَّتان على التعاقب، كاللمس والبول مع الحدَث.

---

(١) في (ش): ذكره.

(٢) منهاج الوصول (ص٢١٣).

وبيان الثاني: أنَّ الأصلَ بقاءُ أحكام المفردات بعد التركيب.

أُجِيبَ عنه بأنه لا يَلزم مِن عدم دلالة كل منهما على انفراده - عَدمُ دلالة المجموع؛ فَقَدْ يَكون للهيئة الاجتماعية ما ليس للأجزاء. أَلَا تَرَى أَنَّ أجزاء العِلَّة لا يُؤَثِّر كل [منها][(١)] منفردًا ويؤثر مجموعًا مع بقية الأجزاء. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

١٠٨٣ وَالسَّابِعُ: التَّقْسِيمُ أَعْنِي الحَاصِرَا ... كَقَوْلِنَا: وِلَايَةُ اللَّذْ أَجْبَرَا

١٠٨٤ إِمَّا بِلَا تَعْلِيلٍ اوْ مَصْدَرُهُ ... بَكَارَةٌ أَوْ صِغَرٌ أَوْ غَيْرُهُ

١٠٨٥ وَالكُلُّ باطِلٌ سِوَى الثَّانِي، وَرَدّْ ... أَوَّلَهَا وَرَابِعٍ بِمَا وَرَدْ

١٠٨٦ مِنْ نَقْلِ الِاجْمَاعِ وَمَتْنُ «الثَّيِّبُ ... أَحَقُّ» بِالثَّالِثِ رَدًّا يَذْهَبُ

١٠٨٧ وَمَثَّلُوا لِلسَّبْرِ غَيْرِ الحَاصِرِ ... فِي حُرْمَةِ الرِّبَا بِقَوْلٍ ذَاكِرِ

١٠٨٨ القُوتُ أَوْ مَطْعُومٌ اوْ مَكِيلُ ... قِيلَ: سِوَاهَا أَوْ فَلَا تَعْلِيلُ

١٠٨٩ قُلْنَا: فَالَاصْلُ فِي سِوَاهَا العَدَمُ ... وَالغَالِبُ التَّعْلِيلُ فِيمَا يُحْكَمُ

الشرح: السابع مِن الطرُق الدالة على العِلية: السبر والتقسيم. والأَوْلَى في التعبير تقديم التقسيم على السبر [١٤٠ق]؛ لِسَبْقِه [إيَّاهُ][(٢)] في الخارج؛ فإنَّ التقسيم تعداد الأوصاف التي يُتَوَهَّم صلاحيتها للتعليل [٢٢٥ش]. والسبر اختبارها؛ ليدري الصالح للتعليل مِن غَيْره.

وهو على قسمين: حاصِرٌ، وغير حاصِر.

(١) في (ش): منهما.

(٢) في (ش): أيام.

فالأول: ما دار بين النفي والإثبات، كقولنا: ولاية الإجبار في النكاح إمَّا أنْ لا تُعَلَّل أصْلًا، أو تُعَلَّل بالبكارة أو بالصغر أو بغيرهما، والكل باطل سِوَى الثاني وهو التعليل بالبكارة. أمَّا بطلان الأول (وهو عدم التعليل) والرابع (وهو التعليل بغير البكارة والصغر) فبالإجماع، وأمَّا بطلان الثالث (وهو التعليل بالصغر) فلأنه لو صح لأجبرت الصغيرة الثَّيِّب وهو باطل؛ لقوله ﷺ: «الثيب أحق بنفسها»(١). رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس، فَتَعَيَّن الرابع.

وقوله: (اللذ) لُغَة في «الذي». وقوله: (أَوْ مَصدره) بفتح الميم، أيْ: مَصدر التعليل.

وقوله: (أولها) مجرورًا بإضافة «رد» إليه، وكذا قوله: (ورابع).

وقوله: (بِالثَّالِثِ رَدًّا يَذْهَبُ)، أيْ: هذا المتن يذهبُ برد التعليل الثالث.

والقسم الثاني: ما لَـمْ يَدُر بين النفيْ والإثبات، ويسَمَّى «التقسيم المنتشر»، كقولنا: عِلة الربا في غَيْر النقدَيْن إمَّا القوت أو الطعم أو الكيل، والأول والثاني باطلان؛ لنهيه ﷺ عن بيع الطعام بالطعام، فإنَّ تعليق الحكم بالاسم المشتق يدل على التعليل بالمشتق منه؛ فَدَلَّ على أنَّ العِلة الطعم، وبطل ما عداه.

والقسم الأول دليل قطعي إنْ كان الدال على الحصر وعلى إبطال بقية الأقسام قطعيًّا، وظنيٌّ إنْ لَـمْ يَكُن قطعيًّا.

وأمَّا القسم الثاني فإنه ظني مطلقًا، فيكون حُجة في العمليات دُون العِلميات، بل نازع بعضهم في دلالته على العِلية، فقال إمام الحرمين في الأساليب: (إنَّ السبر والتقسيم

(١) صحيح مسلم (١٤٢١).

لا يحتج به إلَّا إنْ قام الدليل على أنَّ الحكم مُعَلَّل وأنَّ العِلة منحصرة في أحد أوصاف معيَّنة ومتحدة، ثُم يبطل ما عدا الوصف الـمُدَّعَى عِلِّيته؛ فَيَثْبُت حينئذٍ ذلك الوصف)[1]. انتهى

وقد أُورِدَ على التعليل بالقسم الثاني أنه يحتمل أنْ يَكون هذا الحكم غير مُعَلَّلٍ أَصْلًا، أو مُعَلَّلًا بغير ما ذكرتموه ولَـمْ يَقُم الدليل على إبطال واحد منهما.

وأُجِيبَ عن الأول بأنَّ الأَغْلَب على الأحكام كَوْنها مُعَللة، فالحمل على الأغلب أَوْلَى مِن الحمل على النادر. وقوله: (فيما يحكم) أيْ: الله، ويصح بناؤه للمفعول.

وعن الثاني[2] بأنَّ الأصل عدم غَيْرها، ويكفي ذلك في ثبوت الظن.

تنبيه: عَبَّر المصنف عن الأول بالتقسيم الحاصر، وعن الثاني بالسبر غير الحاصر؛ لِيُنَبِّه على جواز إطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحدٍ من القِسمين.

قال الحافظ العراقي:

١٠٩٠ وَالثامِنُ: «الطَّرْدُ» ثبُوتُ الحكْم غَـيرِ مُنَـازَعٍ بِـهِ مَـعْ وَصْـفِ
١٠٩١ فَثَبَتَ الْـحُكْمُ بِهِ [إلْـحاقَا][3] لِلْفَـرْدِ بِالأَغْلَـبِ، لَا وِفَاقَـا
١٠٩٢ وَقِيـلَ: مَـا قَـارَنَ قَـطْ فَيَكْفِـي في صُـورةٍ قـالَ وَذَا ذُو ضَـعْفِ

---

(١) قال الجويني (إمام الحرمين) في (البرهان، ٢/ ٥٣٦): (لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللا ثم اتجه للسابر إبطال كل معنى سوى ما رآه وارتضاه فلا يمتنع والحال هذه أن يكون السبر مفيدا غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل علم).

(٢) أَيْ: أُجيب عن الاعتراض الثاني.

(٣) في (ق): الحماقا.

الشرح: الثامن من الطرُق الدالة على العِلة: الطرد، وهو أنْ يَثبت الحكم مع وصفٍ في جميع الصور غير صورة النزاع، مع كَوْننا لا ندري كَوْنه مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب. واختلفوا في كَوْنه حُجة، فجزم البيضاوي - تَبَعًا لصاحب «الحاصل» - بِكونه حُجة، وإليه مَيْل الإمام. وذهب كثيرون كالآمدي وابن الحاجب إلى كَوْنه غير حُجة، وبالغ القاضي أبو بكر في الإنكار على مَن قال بحجيته، واختلف كلام الغزالي، فاختار في «شفاء الغليل» الأول، وفي «المستصفى» الثاني [٢٢٦]. وأشار في النَّظم - من زيادته - إلى الخلاف بقوله: (لا وِفَاقَا).

واحتج الأولون بأنَّ المحل المتنازع فيه صورةٌ نادرة؛ فيلحق بالأعَم الأغلب، [لِدلالة][1] الاستقراء على إلحاق النادر بالأغلب. وبالغ بعض القائلين بحجيته، فقال: يكفي - في جَعْل الوصف - عِلة اقترانُ الحكم به مرة واحدة. وضَعَّفه البيضاوي؛ إذْ لا يَلزم من الإلحاق بالأغلب الإلحاق بصورة واحدة. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

١٠٩٣ وَاخْتِمْ بِتَنْقِيحِ الـمَنَاطِ التَّاسِع تَبْيِينُ إلْغَا فَارِقِ الـمُنَازِعِ
١٠٩٤ وَقَدْ يُقَالُ: العِلَّةُ الـمُشْتَرَكُ أَوِ الـمُمَيِّزُ وَذَا مُتَّرَكُ
١٠٩٥ فَثَبَتَ الأَوَّلُ، وَامْنَعْ قَائِلَا قَالَ: مَحَلُّ الحُكْمِ إمَّا مَا خَلَا
١٠٩٦ مِنْ ذَا، وَإِمَّا ذَا؛ فَلَيسَ يَلْزَمُ مِنَ الـمَحَلِّ الحُكمُ فِيهَا [نعْلَمُ][2]

الطريق التاسع وهو خاتمة الطرُق الدالة على العِلة: تنقيح المناط، أيْ: تلخيص

---

(١) في (ش): كدلالة.

(٢) في (ش): يُعْلَم.

الوصف الذي نَاطَ الشارع به الحكم ورَبَطه به، وهو تبيين إلغاء الفارق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه الذي أُرِيدَ إلحاقه به، كقياس الأَمَة على العَبْد في سراية العتق، بِأَنْ يُقال: الفارق بينهما – وهو الذكورة – مُلْغًى، لا مدْخَل له في أحكام العتق. ويصح استعمال تنقيح المناط على وَجْه آخر، فَيُقَال في المثال المذكور: العِلَّة في سراية العتق إمَّا المشترك بين العبد والأَمَة وهو الرق، أو الـمُمَيِّز بينهما وهو الذكورة، والثاني باطل؛ لِكَذَا؛ فَتَعَيَّن الأول. قال في «المحصول»: (وهذا طريق جيد، إلَّا أنه هو بِعَيْنه طريقة السبر والتقسيم من غَيْر تفاوت)[1].

قلتُ: قد فُرِّق بينهما بأنَّ السبر والتقسيم لا بُدَّ فيه مِن تعيين الجامع والاستدلال على العِلية، بخلاف تنقيح المناط فإنه يكفي فيه إلغاء الفارق ولا يحتاج إلى التعرض [إلى العِلة][2] الجامعة.

ثم ذَكَر وَجْهًا آخر قد يُتَوهم صحة استعمال تنقيح المناط عليه مع أنه ليس كذلك، وهو أنْ يُقال: محل الحكم إمَّا المشترك بينهما (وهو الرق في مثالنا) أو الـمُمَيِّز (وهو الذكورة)، والثاني باطل؛ فَتَعَيَّن الأَوَّل. وَوَجْه فساده أنه لا يَلزم مِن ثبوت المحل ثبوتُ الحال، فلا يَلزم مِن ثبوت محل الحكم (وهو الرق) ثبوت الحكم (وهو السراية) حيث ثَبَت.

تنبيهات:

أحدها: قوله: (إلْغَا) قَصَرَه في النَّظم للضرورة، وإضافة الـ «فارِق» إلى «الـمُنازِع»

---

(١) المحصول (٥/ ٣١٧).

(٢) في (ش): للعِلة.

لأنه هو الـمُبْدِي له. وقوله: (متَّرك) بتشديد التاء. وقوله: (إمَّا مَا خَلَا مِن ذَا) أيْ: من المعنى الـمبدُوِّ بِذِكْرِه وهو المشترك، (وإمَّا ذَا) وهو المميِّز. و«خَلَا» بمعنى مَضَى.

ثانيها: تنقيح المناط هو الذي تسميه الحنفية «الاستدلال»، ولا يجعلونه من القياس، بل يفرقون بينهما بأنَّ القياس ما كان الإلحاق فيه بِذِكْر الجامع الذي لا يفيد إلَّا الظن، والاستدلال ما كان الإلحاق فيه بإلغاءِ الفارق الذي يفيد القطع، فأجروه مَجْرَى القطعيات في نَسْخه والنَّسْخ به.

وقال أصحابنا: إنه قياس أيضًا، وكل من القياسَيْن (أعْنِي ما أُلحق فيه بِذِكْر الجامع وبإلغاء الفارق) قد يَكون ظنيًّا - وهو الأكثر - وقد يَكون قطعيًّا، إلَّا أنَّ حصول القَطع في الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من القطع في الإلحاق بِذِكر الجامع، لكن هذا ليس فَرْقًا في المعنى، بل في الوقوع.

ثالثها: إذْ عرفت تنقيح المناط وهو إلغاء الفارق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه [٢٢٧ش] فينبغي معرفة تخريج المناط وتحقيق المناط، فأمَّا «تخريج المناط» فهو استنباط عِلَّة الحكم - التي ليست مذكورة معه - بالطُّرُق الدالة عليها مِن نَصٍّ أو مناسبةٍ أو غيرهما. وأمَّا «تحقيق المناط» فهو إقامة الدليل على وجود العلة (المتفق عليها) في الفرع، فالتعليل بها متفق عليه، والمقصود تبيين وجودها في الفرع.

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

١٠٩٧ قِيلَ: فَمَا قَامَ الدليلُ كَوْنُهُ ... لَيْسَ بِعِلَّةٍ، فَبَانَ أَنَّهُ

١٠٩٨ أَيْ: عِلَّةٌ، قُلْنَا: فَذَا مُعَارَضُ ... بِمِثْلِهِ، قِيلَ: إذَا مَا يُفرَضُ

١٠٩٩ عِلَّتُهُ فِيهِ امْتِثَالُ الْأَمْرِ ... أَيْ بِالقِيَاسِ، رُدَّ ذَا؛ لِلدَّورِ

الشرح: ذكر في هذا التنبيه طريقين، ذهب بعض أهل الأصول إلى أنهما يدلان على العِلِّيَّة، والصحيح خِلَافه.

فالأول (وهو محكي عن الأستاذ أبي إسحاق): أنْ يُقَال في الوصف الـمُدَّعَى عِلِّيته: لَـمْ يَقُم دليل على كَوْنه ليس بِعِلَّةٍ، فهو عِلَّة؛ لأنه يَلْزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وجوابه: أنه مُعارَض بمثله، فيقال: لَـمْ يَقُمْ دليل على عِلِّيته، فليس بِعِلَّة بالطريق السابق.

والثاني: أنْ يُقال: إنْ فُرِضَ أنَّ هذا الوصف عِلَّة، تَرَتَّب [عَلَيْهِ][(١)] امتثال الأمر بالقياس، وإلَّا فلا قياس، والعمل بما يستلزم المأمور به أَوْلَـى مِن غَيْره.

وجوابه: أنه يَلزم عليه الدَّوْر؛ لأنَّ صحة القياس متوقف عَلَى عِلِّيَّة الوصف، فلو أَثْبَتْنَا [عِلَّتَهُ][(٢)] بِهِ لَزم الدَّوْر.

تنبيه: عَبَّر البيضاوي بقوله: (قِيلَ: لو كان عِلَّة لَتَأَتَّى القياسُ المأمور به) [(٣)]. واعتُرِض عَلَيه في إتيانه بـ «لو» حيث جعله من القياس الاستثنائي، فإنَّ المقَرَّر في المنطق أنَّ الاستثنائي إمَّا أنْ يُسْتَثنى فيه عَيْن المقدم [لإنتاج][(٤)] عَين [التالي][(٥)]، أو نقيض

---

(١) في (ش): عِلِّيَّة.

(٢) في (ش): عِليته.

(٣) منهاج الوصول (ص٢١٤).

(٤) في (ق) و(ف): (لا يباح). وهكذا في المواضع التي بعدها.

(٥) في (ق) و(ف): الثاني.

[التالي][(١)] لإنتاج نقيض المقدم، والواقع في كلامه استثناءُ عَيْن التالي لإنتاج عَيْن المقدم، بأنْ يقال: لكنه يَتَأَتَّى معه القياس، فهو عِلَّة. فَعَدل عنه في النَّظم إلى التعبير بـ «إذا»، فجعله من القياس الاقتراني بأنْ يقال: إذا كان هذا الوصف عِلَّة، تَأَتَّى القياسُ، وكل ما يَتَأَتَّى معه القياس فهو أَوْلَى، فينتج أنَّ عِلِّيَّة هذا الوصف أَوْلَى مِن عدم عِلِّيته. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

الطرف الثاني: فيما يُبْطِل العِلِّيَّة:

١١٠٠ وَالنَّقْضُ مِمَّا يُبْطِلُ العِلِّيَّةَ ... إِبْدَاءُ وَصْفٍ دُونَ حُكْمٍ ثَبَتَا

١١٠١ كَقَوْلِنَا: مَنْ لَمْ يُبَيِّتْ قَدْ خَلَا ... عَنْ نِيَّةٍ أَوَّلُ صَوْمِهِ؛ فَلَا

١١٠٢ يَصِحُّ، فَهْوَ بِالتَّطَوُّعِ نُقِضْ ... يَقْدَحُ، أَوْ لَا مُطْلَقًا، أَوْ إنْ فُرِضْ

١١٠٣ مَنْصُوصُ عِلَّةٍ فَلَا خُلْفٌ ذُكِرْ ... أَوْ حَيْثُ مَانِعٍ فَلَا، وَذَا نُصِرْ

الشرح: لَـمَّا فرغ مِن ذِكْر الطُّرُق الدالة على العِلِّيَّة شَرَع في ذِكْر مُبطلاتها، وهي ستة:

الأول: النَّقْض:

ويسمَّى «تخصيص الوصف» أيضًا، وهو إبداءُ الوصف (الـمُدَّعَى عِلِّيَّته) بدون الحُكم في صورة مِن الصور، كقول شافعي: مَن لَمْ يُبَيِّت نِيَّة الصوم مِن الليل فلا يصح صَوْمُه؛ لِخُلُوِّ أَوَّله عن النيَّة. فينقضه الـحَنَفِيُّ بالتطوع، فإنه صحيح عند الشافعي وإنْ لَـمْ يُبَيِّت نِيَّته من الليل، فَقَدْ وُجِدَ الوصف (وهو خُلُوّ أَوَّله عن النية) بِدُون الحكم

---

(١) في (ق) و(ف): الثاني.

(وهو بطلان الصوم).

وفي النقض تِسْعة مذاهب، حكى البيضاوي منها أربعة:

الأول: أنه قادح في كَوْن الوصف عِلَّة مُطلقًا، أيْ سواء أكانت العِلة منصوصة قطعًا أوْ ظَنًّا أو مستنبطة [٢٢٨ش، ١٤٢ق]، وسواء أكان التخلف لِفَقْد شَرْط أو وجود مانع أو لَا لواحدٍ منهما. فالحاصل من ذلك تسعة أقسام؛ لأنها الخارج مِن ضَرْب ثلاثة في ثلاثة.

الثاني: أنه غير قادح مُطلقًا، أيْ في الصُّوَر التسعة.

الثالث: لا يقدح إنْ كانت العلة منصوصة، ويقدح إنْ كانت مستنبطة، سواء أكان التخلف لمانع أَمْ لا.

الرابع: لا يقدح حيث كان التخلف لمانع، ويقدح حيث كان لا لمانع، سواء أكانت منصوصة أَمْ مستنبطة، وهو اختيار البيضاوي.

والأول اختيارُ الإمام، وحُكِيَ عن أكثر أصحابنا الشافعية، والثاني محكي عن أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، وقد حَكَى ابن الحاجب عكس الثالث وهو القدح في المنصوصة دُون المستنبطة.

تنبيهات:

أحدها: عَبَّر البيضاوي عن المذهبين الأخيرين بقوله: (وقيل في المنصوصة، وقيل: حيث مانع) [(١)]. ومراده: لا يقدح في المنصوصة ولا يقدح حيث مانع، وإنما لم يصرح

---

(١) عبارة البيضاوي: (قيل: يقدح. وقيل: لا، مُطلقًا. وقيل: في المنصوصة. وقيل: حيث مانع).

بالنفي لِكَوْنه معطوفًا على منفي، وأَوْضَح ذلك في النَّظم حيث ذكر حَرْف النفي.

ثانيها: اختار الآمدي وابن الحاجب أنه إنْ كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلَّا لمانع أو انتفاء شرط، وإنْ كانت منصوصة ظَنًّا جَازَ تخصيصها بالنَّص المُنَافي لحكمها، وحينئذٍ يُقَدَّر المانع في صورة التخلُّف، ولا يمكن التخصيص حيث كانت منصوصة قَطْعًا. فَتَلَخَّص أنَّ النقض إنما يقدح إذا كانت العلة مستنبطة ولم يتخلف شرطٌ ولم يوجد مانع. انتهى.

والحقُّ عدم الاحتياج إلى تقدير مانع؛ لجواز أنْ يَكون الحكم تَعَبُّديًّا ثَبَتَ بالدليل الدال على التخصيص مِن غير ظهور المعنى. والله أعلم.

ثالثها: إنْ قُلْتَ: لا يُتصور تَخَلُّف الحكم لَا لمانع مع كَوْن العِلَّة منصوصة، فلا يصح اختيار البيضاوي.

قلتُ: بلى، يُتصور بِأَنْ يتخلف لقيام دليل سَمْعِي على أنَّ حُكم تلك الصورة مخالف لحكم بقية الصور وإنْ لَم يَكُن في تلك الصورة مانع، ولا يحتاج إلى تقديره، خِلَافًا لابن الحاجب، كما نَبَّهنا عليه قريبًا.

قال الحافظ العراقي:

١١٠٤ قِيسَ عَلَى التَّخْصِيصِ، ثُمَّ الجامِعُ ... جَمْعُ الدَّلِيلَيْنِ وَحَيْثُ مَانِعُ

١١٠٥ فَالظَّنُّ بَاقٍ، قِيلَ: فَالعِلَّةُ مَا ... يَسْتَلزِمُ الحُكْمَ، وَلَنْ تَسْتَلْزِمَا

١١٠٦ مَعْ مَانِعٍ قَامَ، أُجِيبَ: العِلَّةُ ... مَا غَلَّبَ الظَّنَّ وَلَا يُلْتَفَتُ

١١٠٧ لِمَانِعٍ يَخْطُرُ مِنْ وُجُودِ ... أَوْ عَدَمٍ، وَلَيْسَ فِي وُرُودِ

١١٠٨ حُكْمِ العَرَايَا فِي الخُروجِ عَنْهُ ... نَقْضٌ؛ فَالِاجْمَاعُ أَدَلُّ مِنْهُ

الشرح: ثم ذكر دليلين على مختاره:

أحدهما: أنَّ النقض مقيسٌ على التخصيص، فكما أنَّ التخصيص لا يقدح في دلالة العام على بقية الأفراد، كذلك النقض لا يقدح في كَوْن الوصف عِلة، والجامع بينهما أنَّ في كل منهما جَمْعًا بين الدليلين، فإنَّ مُقْتَضَى العام ثبوتُ الحكم لسائر الأفراد، ومقتضى الخاص عدم ثبوته لذلك الفَرْد، فجمع بينهما بثبوت مقتضَى العام في غَيْر ما دلَّ عليه الخاص. ومقتضَى العِلة ثبوت الحكم في جميع [محالها][1]، ومقتضَى المانع عدمُ ثبوته في تلك الصورة، فَجُمِع بينهما بترتيب الحكم على الوصف في غَيْر صورة المانع.وهذا الدليل يختص بأحد شقَّي مقصوده وهو عدم القدح مع وجود مانع.

ثانيهما: أنَّ الحكم إذا تَـخَلَّف في صورة لوجود مانع، فَظَنُّ عِلِّيَّة الوصف باقٍ، بِخلَاف ما إذا تَـخَلَّف لغير مانع؛ لأنَّ العقل في الصورة الأُولى يسْنِدُ تَـخَلُّف الحكم لوجود المانع [٢٢٩ش]، لا لِعَدَم الـمُقْتَضِي، وفي الصورة الثانية لَـم يوجد مانع يُنْسَبُ تَـخَلُّفُ الحكم إليه؛ فَنُسِبَ إلى عَدَم الـمُقْتَضِي. والفَرْضُ أنَّ الوصفَ موجود؛ فَدَلَّ على أنه غَيْر مُقْتَضٍ للحكم، فليس عِلَّةً له.

ثم ذكر دليلًا للقائلين بأنَّ النقض قادح مُطْلَقًا، تقريره: أنَّ العلة ما يستلزم الحكمَ، والوصف في صورة وجود المانع غَيْر مُسْتَلْزِم للحكم، فليس عِلةً له، وإذا ثَبَتَ عدمُ عليته مع وجود المانع، فمع عدمه أَوْلَـى. وتعبير النَّظم بقوله: (مَعْ مانعٍ قام) أحسن مِن تعبير أصله بقوله: (وقَبْل انتفاء المانع)؛ لِـمَا في تعبير الأصل من الركة.

وأجاب عنه بمنع تفسير العلة بما يستلزم الحكم، بل هي ما يُغَلِّب على الظن وجود

---

(١) في (ق): مجالها.

الحكم وإنْ لم يَـخْطُر المانع بالبال وجودًا ولا عدمًا، وهذا بناءً على تفسيره العلة بالـمُعَرِّف دُون المؤثر والباعث، فإنها على هذين التفسيرين مستلزِمَة للحكم لا مَـحَالة. وقد يقال: إنها تستلزم الحكم ولو فُسِّرَت بالمعرِّف؛ لأنَّ تعريفها له يوجب ظنَّ حصوله، والعمل بالظن واجبٌ، فهي مستلزمة له.

ثم خصص حكاية الخلاف أَوَّلًا - في قدح النقض وعدمه - بالنقض الذي لَم يَرِد استثناءً، أَمَّا مَا وَرَدَ استثناءً ناقضًا لجميع العِلَل لازمًا لجميع المذاهب فلا يقدح كما جزم به البيضاوي. وقال في «الحاصل»: إنه الأصح. وحكاه في «المحصول» عن قوم لم يُصَرح بموافقة لهم ولا مخالفة.

مثاله: العَرَايَا، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر، أو العنب على الكرم بالزبيب، فإنه ناقض لجميع العلل التي عُلِّل بها الربا؛ لأنها بالاتفاق إمَّا الكيل أو القوت أو الطعم أو المال، وهي ناقضة على كل تقدير [١٤٣ق]، ومع ذلك فهي غير قادحة؛ لأنَّ الإجماع دَلَّ على أنَّ العِلَّة أحد هذه الأمور الأربعة، لا غيرها، فهو مُقَدَّم على «دلالة النقض على عدم العِلية»؛ لأنه قطعيٌّ، وذاك ظني. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

١١٠٩ جَوَابُـهُ: مَنْـعُ وُجُـودِ العِلَّـهْ　　لِفَقْـدِ قَيْـدٍ، وَالخَصِـيمُ إِنْ لَـهْ
١١١٠ إِقَامَـةُ الـدَّلِيلِ لِلْوُجُـودِ　　لِأَنَّـهُ نَقْـلٌ عَـنِ الـمَقْصُودِ
١١١١ وَإِنْ يَقُلْ: مَا قَدْ دَلَلْتَ هَا هُنَا　　بِـهِ عَلَيْـهِ دَلَّ ثَـمَّ، ضُـمِّنَا
١١١٢ نَقْلًا إِلَى نَقْضِ الدَّلِيلِ الحُكْمِي　　أَوِ ادِّعَـاءَهُ ثُبُـوتَ الحكْـمِ

الشرح: لَـمَّا بَيَّن النقض وحكى الخلاف في قدحه - شَرَعَ في بيان أجوبته التي يُدفع

بها، وذكر منها ثلاثة:

الأول: أنْ يمنع المستدل وجود العِلة في صورة النقض، ولا يكون ذلك عنادًا ومكابرة، [بل][(١)] يبدِي في العلة قَيْدًا مُعْتَبَرًا في الحكم موجودًا في محل التعليل، مفقودًا في صورة النقض، ثم ذلك القيد قد يكون جَلِيًّا وقد يَكون خفيًّا.

فمثال الجلي: قولنا في النباش: آخِذٌ لنصاب تام خِفيَة مِن حرز مِثله عدوانًا، فهو سارق يجب قَطْعُه. [فإنْ][(٢)] نقض بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة حيث لا يجب القطع على الأصح، فجوابه: أنَّ هذا ليس في حرز مثله.

ومثال الخفي: قولنا في قصر الصلاة: رخصة شرعت تخفيفًا، فلا يتحتم الأخذ بها، كالإفطار في الصوم، فإنْ نُقِض بأكل الميتة للمضطر حيث يجبُ على الأصح، فجوابه: أنَّا لا نُسَلِّم أن ذلك شُرِع تخفيفًا، بل للضرورة وقيام [البنْيَة][(٣)].

وإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض، فهل للمعترض إقامة الدليل على وجودها فيها؟ فيه مذاهب، لا ترجيح فيها في كلام ابن الحاجب:

أحدها (وبه جزم الإمام والبيضاوي وعزي للأكثرين): أنه ليس له ذلك؛ لأنه انتقال عن المقصود قَبل تمام الكلام فيه إلى غَيْره.

ثانيها: له ذلك؛ لأنه مُتَمِّم للنقض.

ثالثها (وهو اختيار الآمدي): أنه إنْ تَعَيَّن ذلك طريقًا للمُعْتَرِض في دَفْع كلام

---

(١) في (ش): (بل أنْ). وفي (ق): (بأن). وفي (ف): (بل).

(٢) في (ش): فإن صح.

(٣) في (ق) و(ف): البينة.

المستدِل، وَجَب قبوله [٢٣٠ش]. وإنْ أمكنهُ القدح بطريق آخر هو أَفْضَى إلى المقصود، فَلَا.

فإذا لم يُـمَكَّن المعترِض مِن إقامة الدليل على وجود العِلة في صورة النقض، فقال للمستدِل: الدليل الذي أَقَمْتَه على وجود العِلة في محل التعليل - دالٌّ بِعَيْنه على وجودها في محل النقض. كقول الحنفي: تصح نية الصوم في رمضان قبل الزوال؛ قياسًا على النية ليلًا، بجامع ما اشتركا فيه من الإمساك مع النية وذلك حقيقة الصوم. فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال، فإنها غير معتبرة (مع وجود العِلة وهي الإمساك والنية). فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة. فيقول الشافعي: ما أقمته مِن الدليل على وجود العلة في محل التعليل دالٌّ على وجودها في صورة النقض، فهل هذا مقبول؟ أَمْ لَا؟

قال البيضاوي: (فهو نقل إلى نَقْض الدليل)(١). أيْ أنَّ المعترِض انتقل من نقض الحكم إلى نقض الدليل، والأقرب إلى الفهم مِن كلامه أنه غير مقبول؛ لِكَونه عَلَّل مَنْع المعترِض مِن إقامة الدليل على وجوده بأنه نَقْل؛ فَدَلَّ على أنَّ النقل غير مقبول مُطْلقًا. ويحتمل أنْ يُـحمل كلامه أنَّ النقل في هذه الصورة مقبول؛ لِكَوْنه ليس انتقالًا إلى مسألة أخرى، وهو الذي جرى عليه الشيرازي في شرحه. والأول هو اختيار الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي. والأقرب إلى عبارة «المحصول» الثاني، فإنه عَلَّل المنع في الصورة السابقة بأنه نقل إلى مسألة أخرى، ثم قال: (بلى، لو قال المعترض: ما دَلَلْتَ به .. إلى آخره، لكان نَقْضًا للدليل، فيكون انتقالًا مِن السؤال الذي بدأ به إلى غيره)(٢).

(١) منهاج الوصول (٢١٥).

(٢) عبارة الرازي في (المحصول، ٥/ ٣٤٣): (المستدِل إذا مَنع من وجود الوصف في صورة النقض، لم يُمَكَّن المعترِض مِن إقامة الدليل على وجوده فيها؛ لأنه انتقال إلى مسألة أخرى. بلى، لو قال =

انتهى. فلم يجعله انتقالًا إلى مسألةٍ أخرى، بل إلى سؤال آخر، فَأَفْهَم قبُولَه، ويدل عليه تعبيرُه بقوله: (بلى). ويحتمل أنه لم يأت بها ليغاير بين حكم الصورتين، بل ليغاير بين صورتيهما، فإنَّ الأُولى انتقال من مسألة إلى أخرى، والثانية [انتقال][1] من سؤال إلى غيره.

تنبيه: لو قال المعترِض: (يلزمك إمَّا نَقْض العِلة أو نَقْض الدليل الدال على وجودها في الفرع)، كان مقبولًا، [يحتاج][2] المستدِل إلى الجواب عنه.

قوله: (أَوِ ادِّعَاءَهُ ثُبُوتَ الحكمِ) يأتي شرحه مع ما بعده.

قال الحافظ العراقي:

١١١٣ كَقَوْلِنَا: عَقْدُ السَّلَمْ مُعَاوَضَهْ ... مَا أَجَلُ شَرْطًا، كَبَيْعٍ، نَاقَضَهْ

١١١٤ إجَارَةٌ، قُلْنَا: فَذَا لِيَسْتَقِرْ ... مَعْقُودُهَا، لَيْسَ لِصِحَّةٍ ذُكِرْ

١١١٥ وَلَو بِتَقْدِيرٍ، كَجَعْلِ رِقِّ ... الأُمِّ عِلَّةَ ثُبُوتِ الرِّقِّ

١١١٦ في وَلَدٍ لَهَا؛ لِهَذَا ثَبَتَا ... في وَلَدِ المَغْرُورِ تَقْدِيرًا أَتَى

١١١٧ مِنْهُمْ، وَإِلَّا لَمْ تَجِبْ قِيمَةٌ، اوْ ... إظْهَارُهُ [لِمانِعٍ][3] كَمَا رَأَوْا

=

المعترِض: ما دللتَ به على وجود المعنى في الفرع يقتضي وجوده في صورة النقض، فهذا لو صح لكان نقضًا على دليل وجود العلة في الفرع، لا على كون ذلك الوصف عِلة للحكم، فيكون انتقالًا من السؤال الذي بدأ به إلى غيره).

(١) ليست في (ق) و(ف).

(٢) في (ق) و(ف): لا يحتاج.

(٣) في (ش): (المانع). لكن بها لا يصح الوزن.

الشرح: الثاني مِن أجوبة النقض: دَعْوَى المستدِل ثبوت الحكم في الصورة المنقوض بها، وثبوته إما ظاهر (ولم يتعرض له المصنِّف؛ لوضوحه) وإمَّا خَفِي، وهو منقسمٌ إلى ثبوت تحقيقي وثُبوت تقديري.

فمثال الأول قولنا: السَّلَم عقد معاوضة، فليس التأجيل شَرْطًا فيه، بل يصح حالًّا ومُؤَجَّلًا، كالبيع. فإنْ نُقِض بالإجارة لِكَونها عقدَ معاوضة والتأجيل [شرطًا](1) فيها، فجوابه أنَّ اشتراط الأجل في الإجارة ليس لصحة العقد [١٤٤ق]، بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة، فإنَّ استقرار المنفعة في الحال – وهي معدومة – مُحَال، وليس يَلْزم من كَوْنه شرطًا في استقرار المعقود عليه أنْ يَكُون شَرْطًا في الصحة [٢٣١ش]، فلم يُشترط الأَجَل في صحة الإجارة.

ومثال الثاني قول القائل: رِق الأُم عِلَّة لِرِق الوَلَد. فإنْ نُقِضَ بولد المغرور بحريتها (فإنه حُر مع كَوْنها رقيقة(2))، فجوابه: أنه رقيق تقديرًا؛ ولهذا أَوْجَبنا على أبيه قيمته لمالك الأُم، ولو لَـمْ يُقَدَّر رقيقًا لَـمْ تَجب قيمته؛ إذْ لا قيمة للحر.

تنبيهات:

أحدها: الثبوت التحقيقي دافِع للنقض قَطْعًا، وكذا التقديري كما جزم به البيضاوي، وتَوَقَّف فيه الإمام وأتْباعه.

---

(١) في (ش): شرط.

(٢) قال الإمام السرخسي في (المبسوط، ٥/ ١١٦): (إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَأَخْبَرَهُ رَجُلٌ أَنَّهَا حُرَّةٌ وَلَمْ يُزَوِّجْهَا إِيَّاهُ، وَلَكِنَّ الرَّجُلَ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَنَّهَا حُرَّةٌ، فَإِذَا هِيَ أَمَةٌ وَقَدْ وَلَدَتْ لَهُ؛ ضَمِنَ الزَّوْجُ قِيمَةَ الْوَلَدِ؛ لِأَنَّهُ مَغْرُورٌ، وَوَلَدُ الْـمَغْرُورِ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ).

ثانيها: إنما يَكون ذلك دافعًا إذا كان ثبوت الحكم في تلك الصورة مَذْهبًا لهما أو للمستدِل وحده، ولا نَظَر إلى كَوْنه مذهبًا للمعترِض وعدمه. ذَكَره في «المحصول».

ثالثها: في تمكين المعترِض من الاستدلال على عدمه الأقوال السابقة. صَرَّح به ابن الحاجب وغَيْرُه.

رابعها: لو كان المستدِل مُقَلِّدًا ولم يَعْرف لإمامه نَصًّا في صورة النقض فحاصل كلام الشيخ أبي إسحاق في كتابه «الملخص في الجدل» أنه لا يغنيه قولُه: (لا أعْرِف فيها نَصًّا). وهل له التزام الحكم فيها؟ قال القاضي أبو الطيب: ليس له ذلك. وقال الشيخ أبو إسحاق: له ذلك.

الثالث من أجوبة النقض: أنْ يُظْهر المستدِلُّ في صورة النقض مانعًا يمنع من ثبوت الحُكم فيها، فيبطل النقض عند مَن يرى أنَّ تَخَلُّفَ الحكمِ لمانعٍ غيرُ قادح، ومنهم المصَنِّف.

مثاله: قولنا: (يجب القصاص في القتل بالمثقل؛ قياسًا على المحدد، بجامع القتل العمد العدوان). فإنْ نقضَ بقتل الوالد ولده (فإنَّ الوصف موجود فيه مع تَخَلُّف الحكم)، فجوابه: أنَّ تَخَلُّف الحكم في هذه الصورة لمانع، وهو أنَّ الوالد سبب لوجود الولد، فلا يَحْسُن أنْ يَكون الولدُ سببًا لِعَدَمِه.

تنبيه: أهمل مِن أجوبة النقض رابعًا، وهو بيان كَوْنه واردًا على سبيل الاستثناء، وخامسًا وهو تفسير اللفظ، ذَكَرَه بعضهم ومَثَّلَه بقولنا: لا زكاة في المتولد بين الظباء والغنم؛ قياسًا على ما إذا كانت الأمهات ظباء، بجامع التولد بين زكوي وغَيْره. فإنْ نقض بالمتولد بين السائمة والمعلوفة، فجوابه أنَّ غَيْر الزكوي يطلق بطريق التشكيك على ما لا يجب فيه بحال كالظباء وعلى ما يجب فيه في الجملة كالمعلوفة، فإنه تجب فيها

الزكاة إذا صارت سائمة، وكذا إذا علفت قدرًا تعيش بدونه كاليومين مثلًا، فهي معلوفة ولا زكاة فيها على الأصح. فَلَمَّا فسر معنى اللفظ بَانَ عدمُ النقض بالمتولد بين السائمة والمعلوفة.

وأَنْكَر القاضي أبو بكر هذا، وقال: إنَّ النقض لَـمْ يندفع بالتفسير، ولكنه اندفع بقضية اللفظ؛ لاقتضاء عموم اللفظ النَّفْي، والتفسير إيضاح، وكل تفسير لا يُنبئ عنه قضية اللفظ في إطلاقه فلا معول عليه.

في كلام له طويل[1]، حاصله أنَّ التفسير إنْ لَـمْ يُنبئ عنه اللفظ، لَـمْ يُقْبَل، وإلَّا قُبِل، ويَكون راجعًا إلى ما ذكرناه أَوَّلًا. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

١١١٨ دَعْوَى انتفاءِ الحكْمِ أَوْ أنْ قَدْ ثَبَتْ في صُـورَةٍ عُيِّنَـتَ اوْ قَـدْ أُبْهِمَـتْ

١١١٩ يُـنْقَضُ بالإِثْبَـاتِ أَوْ بِـالنَّفْي مَـعْ عُمُـومِ كُـلٍّ وَكَـذَا العَكْـسُ وَقَـعْ

الشرح: ذكر في هذا التنبيه ما يتجه من النقوض ويستحقُّ الجواب، وما ليس كذلك، وتقرير كلامه: أنَّ دعوَى الحكم قد يَكون في بعض الصوَر وقد يَكون في جميعها.

الحالة الأُولى: دعوى الحكم في بعض الصوَر:

قد يَكون الـمُدَّعَى ثبوت الحكم، وقد يكون المدعى نَفْيَه، وعلى كلا التقديرين فإمَّا أنْ يَكون في صورة مُعَيَّنَةٍ أو مُبْهَمةٍ، فهذه أربع صوَر:

---

(١) انظر: التلخيص (ص٤٨٢)، ط: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأُولى – ١٤٢٤هـ..

الصورة الأُولى: دَعْوَى ثبوته في صورةٍ مُعَينة: فينقضه النفْي عن جميع الصوَر؛ لأنَّ نقيضَ الموجَبة الجزئية سالبةٌ كُلِّية [٢٣٢ش]، ولا ينتقض بنفيه عن بعض الصوَر؛ لعدم تناقض الجزئيتين.

مثاله: قول الحنفي في جريان القصاص بين المسلم والذمي في حالة العمد: (مَحْقُونَا الدم، فَجَرَى بينهما القصاص، كالمسلمين). فينتقض بالأب والابن، فإنهما مَحْقونَا الدم ولا قصاص بينهما بحال. فلو أُقِيمَ الدليل على عدم جريان القصاص بينهما حالة الخطأ، لَـمْ يحصل النقض.

الصورة الثانية: دعوى ثبوته في صورة مبهمةٍ: وينقضه النفي العام كالصورة الأُولى. مثاله قولنا: (الصبي حر مسلم تام الـمِلْك للنصاب، فتجب الزكاة في ماله، كالبالغ). فإنْ نُقِض بالحلي وثياب البذلة[1]، لَـمْ يَتجه؛ لِكَوْنه [جزئيًّا][2].

الصورة الثالثة: دعوى نفيه عن صورة مُعَينة، فينقضه الإثبات في جميع الصوَر - دُون الإثبات في بعضها؛ لِـمَا بَيَّنَّاه مِن تناقض الجزئية والكُلية - دُون الجزئيتين.

مثاله: قول القائل: (النبيذ غير نجس؛ قياسًا على خل الزبيب). فينقضه أنَّ كل نبيذ مُسْكِر، وكل مسكر نجس.

الصورة الرابعة: دعوى نفيه عن صورة مُبهَمة، وهو كالأول. مثاله: قول القائل: (إذا اشتبه عليه نهر نَفْسه بنهر غَيْره، لَـمْ يحل الشرب من واحد منهما، كما لو اشتبه عليه ظرف مائه بظرف ماء غَيْره؛ بجامع الاشتباه). فينقض بحل الشرب من نهر غيره الجاري (على الأصح من وجهين عندنا)، ودَعْوَى الشيرازي الإجماع على ذلك -

---

(١) البِذْلَةُ من الثِّياب: مَا يُلْبَسُ، فَلَا يُصان. (تهذيب اللغة، ١٤/ ٣١٢).

(٢) في (ق) و(ف): جزويا. وكُتب بهامش (ق): كذا في نُسخة الـمُصَنف.

مَرْدودة.

الحالة الثانية: دعوى الحكم في جميع الصور:

فإمَّا أنْ يَكُون الـمُدَّعَى إثباتَه أو نفيَه، فالأول يُنْقض بالنفي في صورة (إمَّا مُعَينة أو مبهمة)، والثاني يُنْقض بالإثبات في صورة (مُعَينة أو مبهمة). وإلى هذه الصُّوَر الأربعة أشار بقوله: (وكَذَا العكس وَقَعْ).

تنبيهات:

أحدها: في كلام البيضاوي لف ونشر، الأول للثاني والثاني للأول، فإنَّ النقض بالنفي راجع لصورة الإثبات، والنقض بالإثبات راجع لصورة النفي، واللف والنشر في عبارة النَّظْم [مُرَتب][(١)] الأول للأول والثاني للثاني، وهو أَلْـيَق بالتصنيف؛ لِـمَا في اللف والنشر المعكوس من الإيهام.

ثانيها: قد يُفْهَم مِن كلامه تخصيص الانتقاض بالنفي والإثبات العَامَّيْن، وليس كذلك، فإنَّ دعوى الثبوت في صورة مُعَينة ينتقض بالنفي عن تلك الصورة، ودعوى النفي في صورة مُعَينة ينتقض بالإثبات لتلك الصورة.

ثالثها: كلام المصنف فيما إذا كان المقصود إثبات الحكم أو نفيه. فإنْ كان المقصود الأمرين معًا، وَجَبَ كَوْن الحكم مطردًا منعكسًا مع عِلته، كالحد مع المحدود؛ [فينتقِضُ][(٢)] بثبوت الحكم عند عدم الوصف، وبعدمه عند ثبوته. والله أعلم.

---

(١) في (ش): مرتبة.

(٢) في (ف) و(ق): فينقض.

قال الحافظ العراقي:

١١٢٠ و[الثَّانِ][(١)] مِنْهُ: عَدَمُ التأْثِيرِ ... بَقَاءُ حُكْمٍ بَعْدَهُ مَذْكُورِ
١١٢١ وَعَدَمُ العَكْسِ: ثُبُوتُ الحكْمِ ... صُورَةٍ اخْرَى لِسِوَى ذَا الوَصْفِ
١١٢٢ نَحوَ مَبِيعٍ مَا رَآهُ فَامْتَنَعْ ... كَالطَّيْرِ فِي الهَوَا، وَكَالصُّبحِ مُنِعْ
١١٢٣ مِنْ قَصْرِهَا؛ فَلَا يُقَدَّمُ النِّدَا ... لَهَا كَمَغْرِبٍ، وهَذَا فَسَدَا
١١٢٤ بِحُكْمِ مَا يُقْصَرُ، ثُمَّ: الأَوَّلُ ... يَقْدَحُ إنْ يَمْتَنِعِ الْمُعَلَّلُ
١١٢٥ فِي وَاحِدٍ بِالشَّخْصِ بِاثْنَتَيْنِ ... وَالثَّانِ إنْ بِالنَّوْعِ بِالوَصْفَيْنِ
١١٢٦ وَعِنْدَهُ: يَجُوزُ فِي المنصوصَةِ ... كَالقَتْلِ عَمْدًا وَحُصُولِ الرِّدَّةِ
١١٢٧ وَامْنَعْهُ حَيثُ وَصْفُهُ مُسْتَنْبَطْ ... لِأَنَّ ظَنَّ الحكْمِ لِلْوَاحِدِ قَطْ
١١٢٨ يَصْرِفُهُ عَن ظَنِّهِ فِي الآخَرِ ... كَذَا عَنِ المَجْمُوعِ عِنْدَ النَّاظِرِ

الشرح: الثاني من مُبطلات العِلة: عدمُ التأثير، وهو بقاء الحكم بدون الوصف المُدَّعَى عِلِّيته. ويقربُ منه عدم العكس، وهو ثبوت الحكم في صورة أخرى بدون هذا الوصف. فالفرق بينه وبين عدم التأثير أنَّ في عدم التأثير بقاء شخص الحكم، وفي عدم العكس بقاء نوع الحكم.

مثال عدم التأثير: قولُنا في الاستدلال على بطلان بيع الغائب: مَبِيعٌ غَيْر مَرْئِيٍّ؛ فلا يصح، كبيع الطير في الهواء، بجامع عدم الرؤية. فيعترض بوجود الحكم (وهو بطلان البيع) بدون الوصف (وهو عدم الرؤية) في الصورة المقيس عليها، إذْ لو رآهُ وهو طائر، لَمْ يصح بَيْعُه؛ لِكَونه غير مقدور على تسليمه.

(١) في (ف): الثاني.

ومثال عدم العكس: قولُ الحنفي في الاستدلال على منع الأذان للصبح قبل وقتها بأنها صلاة لا تقصر؛ فلا يُؤَذَّن لها قبل وقتها، كالمغرب، بجامع عَدَم جواز القصر. فَيُعْتَرَض بأنَّ الحكم (وهو عدم التأذين قبل الوقت) موجود مع انتفاء الوصف (وهو عدم القصر) لكن لا في شخص المقيس عليه (وهو المغرب)، بل في نوعه كالظهر مَثَلًا، فإنها تقصر ولا يؤذن لها قبل وقتها.

وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس: هل يُبْطِلان العِلَّة؟ أَمْ لَا؟ فظاهر كلام «المحصول» أنهما لا يبطلانها مطلقًا، واختار المصنِّف بِنَاءَ ذلك على أنه هل يجوز تعليل الحكم الواحد - بالشخص أو بالنوع - بِعِلتَّين؟ أَمْ لَا؟

فإنْ قُلنا بجوازه، لم يقدح عدم التأثير وعدم العكس في العِلية؛ لجواز وجود الحكم مع وصف آخر. وإنْ قُلنا بامتناعه، فَهُما مبطلان للعلية. والذي اختاره المصَنِّف في هذه المسألة - تَبَعًا لابن فورك والغزالي والإمام - أنه يجوز التعليل بِعلتين في المنصوصة دُون المستنبطة، واختار ابن الحاجب والجمهور الجواز فيهما، واختار الآمدي المنع فيهما.

واستدل البيضاوي على أحد شقَّي مُدَّعَاه (وهو الجواز في المنصوصة) بالوقوع؛ فإنه فَرْع الجواز، وذكر لذلك صورتين:

إحداهما: الإيلاء واللعان، فإنهما عِلتان لتحريم الاستمتاع وَرَدَ النص بهما، وتمثيله بالإيلاء فاسد؛ فإنه لا يُحَرِّم الاستمتاع. قال شيخنا جمال الدين رحمه الله: (ولو مَثَّل بالظهار لَاستقام). قلتُ: الظهار وإن اقتضى التحريم قبل التكفير إلَّا أنه لا يتصور اجتماعه مع اللعان؛ لأنه من أحكام الزوجية، واللعان يقطع الزوجية، فلم تجتمع عِلتان على معلول واحد. نعم، لو مَثَّل به مع الطلاق الرجعي لَاستقام، فإنهما عِلتان لتحريم الاستمتاع، ويصح اجتماعهما، فتكون رجعية مظاهرًا منها.

الثانية: القتل عَمْدًا عدْوانًا والرِّدَّة، فإنهما عِلتان للقتل وَرَدَ النص بهما، واقتصر في النَّظم على هذه الصورة؛ لِـمَا عرفته في الأُولى، وزاد تقييد القتل بِكَوْنه عَمْدًا.

واستدلَّ على الشق الآخر (وهو المنع في المستنبطة) بأنَّ ثبوت الظن بأنَّ إحدى المستنبطتين هي العلة - ينفي ثبوتَ الظن بأنَّ الأخرى هي العلة وثبوتَ الظن بأنَّ العلة المجموع منهما؛ [فتتعارض][(١)] هذه الظنون.

مثال ذلك: إذا أعطى شخصٌ صَدَقَةً لفقيرٍ فقيهٍ ذِي قُرْبَى، تَزَاحَمَ ظَنٌّ أنَّ العلة في إعطائه الفقرُ، وظَنٌّ أنه الفقهُ، وظَنٌّ أنه القرابةُ، وظَنٌّ أنه المجموع [١٤٦ق].

تنبيهات:

أحدها: ظاهر كلامه جريان الخلاف في التعليل بِعِلَّتين في الواحد بالشخص والواحد بالنوع، وبه صَرَّح بعضهم، لكن صرح الآمدي والصفي الهندي وغيرهما بأنَّ محل الخلاف في الواحد بالشخص، أمَّا الواحد بالنوع فيجوز تعليله بِعِلَّتين فأكثر بلا خِلَاف [٢٣٤ش].

ثانيها: إذا فَرَّعنا على جواز التعليل بِعِلَّتين، فقِيل: كل واحدة عِلة مستقلة. وقِيل: المجموع عِلة واحدة. وقيل: العلة واحدة لَا بِعَيْنها. والأول هو المختار عند ابن الحاجب وغيره.

ثالثها: اختار إمام الحرمين في التعليل بِعِلَّتين أنه جائز غير واقع. وحَكَى بعضهم مَذْهَبًا عَكْس مختار المصَنِّف، وهو الجواز في المستنبطة دُون المنصوصة.

---

(١) هكذا في (ف). لكن في (ق) و(ش): فيتعارض.

قال الحافظ العراقي:

١١٢٩ وَالثَّالِثُ: «الكَسْرُ» انْتِفَا تَأَثُّرِ الحكْمِ بِالجُزءِ وَنَقْضُ الآخَرِ
١١٣٠ يَقُولُ فِي الخَوفِ: صَلاةٌ وَاجِبُ قَضَاؤهَا؛ كَذَا الأداءُ يجِبُ
١١٣١ قِيلَ: كَذَا الحَجُّ؛ فَلَيْسَ يَقِفُ هذا عَلَى الصلاةِ، بَلْ يُعَرَّفُ
١١٣٢ بِكَوْنِهِ عِبادَةً، وَنُقِضَا هذا بِصَوْمِ حائِضٍ؛ فَانْتَقَضَا

الشرح: الثالث مِن مُبطلات العِلَّة: الكسر، وهو أنْ يُبيِّن المعترِض (فيما إذا كانت العلة مُركبة) عَدَمَ تأثير أحد جزئيها، ثم يَنْقض الجزء الآخَر، مثاله: قول الشافعي في صلاة الخوف: (صلاةٌ يجب قضاؤها، فيجبُ أداؤها؛ قياسًا على صلاة الأمن). فالعلة مُرَكَّبة مِن كَوْنها صلاة وَكَوْنها يجب قضاؤها. فيقول المعْتَرِض: أحد الجزئين (وهو كَوْنها صلاة) وَصْفٌ مُلْغًى، لا تأثيرَ له في الحكم؛ إذِ الحج كذلك يجب قضاؤه فيجب أداؤه؛ فَبَطل خصوص كَوْنها صلاة، وبقي عموم كَوْنها عبادة.

فَيُنْقَض الجزءُ الآخر (وهو وجوب القضاء) بالصوم في حق الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها مع كَوْنه لا يجب أداؤه، بل يَحْرُم.

وحكى الشيخ أبو إسحاق كَوْن الكسر قادحًا عن الأكثرين، واختاره الإمام والآمدي وابن الحاجب، إلَّا أنهما سَمَّيَاه «النقض المكسور»، وجَعَلَا الكسر اسمًا لِتَخَلُّف الحُكم عن الحكمة المقصودة منه، ونَقَلَا عن الأكثرين أنه غير قادح، واختاراه، فاضبط ذلك.

قال الحافظ العراقي:

١١٣٣ وَالرَّابِعُ: «القَلْبُ» بِأَنْ يُنَزِّلَا خِلَافَ مَا يَقُولُهُ الخَصْمُ عَلَى

١١٣٤ عِلَّتِـــهِ مُلْحَقَـــةً بِأَصْـــلِهِ إِمَّـــا بِنَفْـــيِ لِصَرِيـــحِ قَوْلِـــهِ
١١٣٥ كَالـمَسْحِ رُكْنٌ فِي الوُضُوءِ؛ فَهْوَ لَا يَكْفِـي مُسَـمَّى الـمَسْحِ فِيـهِ مَـثَلَا
١١٣٦ كَالوَجْـهِ فيـهِ فَيَقُـولُ خَصْـمُكَا: فَـلَا تُقَيِّـدْهُ بِرُبْـعٍ رَأْسِـكَا
١١٣٧ كَالوَجْـهِ، أَوْ ضِـمْنًا: كَبَيْعِ الغَائِـبِ عَقْـدُ تَعَـاوُضٍ فَلِلتَّنَاسُـبِ
١١٣٨ مَـعَ النِّكَـاحِ صَـحَّ، قُلْنَـا: فَقُـلِ: أَنْ لَا خِيَـارَ رُؤْيَـةٍ فِيـهِ يَـلِي
١١٣٩ وَمِنهُ مِـنْ «قَلْـبِ الـمُسَاوَاةِ» بِـأَنْ يُقَـالَ فِي طَـلَاقِ مُكْـرَهٍ لِـمَـنْ
١١٤٠ يَقُـولُ: (مَالِـكٌ مُكَلَّـفٌ؛ يَقَـعْ مِنْـهُ، كَمُخْتَـارٍ) فَسَـوِّ ذَاكَ مَـعْ
١١٤١ إِقْـــرارِهِ بِــهِ، أَوِ الإِثْبَــاتِ فِي مَـذْهَبِ خَصْـمِهِ، كَقَـوْلِ الحَنَفِـي:
١١٤٢ الاعْتِكَـافُ اللُّبْـثُ خُـصَّ بِصِـفَهْ فَـلَا يَكُـونُ كَوُقُـوفِ عَرَفَـهْ
١١٤٣ بِنَفْسِـــهِ تَقَرُّبَـــا، يَقُـــولُ: لَا يُشْـتَرَطُ الصَّـوْمُ بِـهِ كَـمَا خَـلَا

الشرح: الرابع من مبطلات العلة: «القلب»، وهو أنْ يربط المعترض خلاف قول المستدل على العِلة التي أوردها المستدل إلحاقًا بالأصل الذي جعله مقيسًا عليه، وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ يَكون لنفي قول المستدل صريحًا، كقول الحنفية: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أَقل ما ينطلق عليه الاسم، كالوجه. فتقول: مسح الرأس ركن، فلا يتقيد بالربع، كالوجه. فربطنا خلاف قول المستدل على عِلته، إلحاقًا بأصله، وأَبْطَلنا تقدير الخصم بالربع صريحًا [٢٣٥ش]، ولم يثبت قولنا بمسمى المسح، فجاز أن يَكُون الحقَّ مع رأي ثالث، وهو الاستيعاب، كقول المالكية.

ثانيها: أنْ يَكون لِنَفْي قول المستدِل ضِمْنًا، لا صريحًا، بأنْ يَكون فيه نَفْي لازِم مِن لوازمه، كقول الحنفية في بيع الغائب: عقد معاوضة؛ فيصح من غير رؤية المعقود عليه،

كالنكاح، فإنه لا يُشْترط رؤية المنكوحة. فتقول: عَقْد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية، كالنكاح. فَنَفينا ثبوت خيار الرؤية فيه، ويلزم منه انتفاء صحته؛ لأنه لازِم له؛ إذْ كُلُّ مَن قال بصحته قال بثبوت الخيار عند الرؤية.

ومِن هذا القِسْم (وهو نَفْي قَوْل المستدِل ضِمْنًا) نوع يسمى «قلبَ المساواة»، وهو أنْ يَكون في الأصل حُكمان وأحدهُما مُنتفٍ عن الفرع اتفاقًا، والآخر مختلَف فيه، فَيُثْبِت مُسْتَدِلٌّ المختَلَف فيه إلحاقًا بالأصل، فيقول مُعْتَرِض: تجب التسوية بين الحُكمين في الفرع كما هما مستويان في الأصل، كقول مَن يرى وقوع طلاق الـمُكْرَه: مالكٌ مُكَلَّف؛ فيقع طلاقُه، كالمختار. [فنقول][1]: تجب التسوية بين إيقاعه للطلاق وإقراره به، ويَلْزَم من ذلك إبطال قول الخصم؛ لأنهم اتفقوا على عدم صحة إقراره به، فيلزم مِن تسويته به عدم وقوعه.

فإنْ قُلتَ: كيف ادَّعَى الخصم التسوية بين الأصل والفرع مع أنَّ الحكمين (وَهُما وقوع الطلاق وصحة الإقرار به) ثابتان في الأصل دُون الفرع عنده؟

قلتُ: المقصود التسوية بينهما في عدم اختلاف الحُكمين بأنْ يَكونا متفقين إمَّا في الثبوت أو الانتفاء.

ثالثها: أنْ يَكون فيه إثبات قول المعترض صريحًا، كَقَوْل حَنَفِيٍّ: الاعتكاف لُبْثٌ مخصوص؛ فلا يَكون قُرْبة بنفسه، بل بانضمام غَيْره إليه [١٤٧ق]، كالوقوف بعَرَفة، فإنه ليس قُرْبة بنفسه، بل بانضمام الإحرام إلَيْه. ومقصوده إثبات الصوم فيه، ولم يُصَرح به؛ لأنه لا يجد أَصْلًا يقيس عَليه لو صَرَّح به. فنقول: الاعتكاف لُبْثٌ مخصوص، فلا

---

(١) في (ق، ف): فيقول.

يُشترط فيه الصوم، كالوقوف بِعَرفة.

تنبيهان:

الأول: تعبيره في تعريف «القلب» بالخلاف أَوْلَى مِن تعبير الإمام بالنقيض؛ لأنَّ الشرط في الحكم الذي يثبته المعترِض كَوْنُه مغايرًا لِلحُكم الذي أَثبته المستدِل، ولا يَلْزم مِن ذلك أنْ يَكون نقيضه.

الثاني: اعتُرِض على تعريفه:

- بأنه غير مطرد؛ لتناوله ربط المعترض حُكم مسألة أخرى على عِلة المستدل، وربطه تلك المسألة لكن على غير ذلك الوجه، مثل أنْ يستدل بنص بطريق الحقيقة، والمعترِض يستدل [عليه][1] من طريق المجاز، فإنهما ليسا مِن القلب، مع تناول التعريف لهما، فينبغي أنْ يزيد في مسألته: «على وجهه»[2].

- وبأنه غير منعكس؛ لأنه يخرج بقوله: (عَلَى عِلته) القلب في غير القياس.

والجواب عن الأول: أنه لم يجعل بين قول المستدِل وقول المعترِض مغايرة إلَّا من جهة إثباته خلاف قوله، فلزم تساويهما في الكلام في مسألةٍ واحدة ومن وجهٍ واحد.

وعن الثاني: أنَّ مراده تعريفُ القلب الواقع في القياس، لا مُطْلَق القلب، بدليل ذِكْره في مُبْطلات العِلة.

---

(١) في (ش): علينا.

(٢) في (ش): وجهين.

قال الحافظ العراقي:

١١٤٤ قِيلَ: فَمَا تَنَافَيَا لَنْ يَحْصُلَا جَمْعُهُمَا، قُلنَا: التَّنَافِي حَصَلَا
١١٤٥ فِي فَرْعِهِ بِعَارِضِ الإجماعِ عَلَيْهِ، لَا الأَصْلِ، بِلَا نِزَاعِ

الجمهور على عَدِّ القلب مِن مبطلات العِلة كما تَقَدم، وقال أبو علي الطبري من أصحابنا: إنه مِن ألطف ما يستعمله المناظِر. وقال القاضي أبو الطيب [٢٣٦ش]: إنَّ هذا القلب إنما ذكره متأخِّرُو أصحابنا حيث استدل أبو حنيفة بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا إضرار»[١] في مسألة الساجة، قال: وفي هدم البناء ضرر بالغاصب. فقال له أصحابنا: وفي منع صاحبها منها إضرار به. فقال: يجب أنْ يذكر مثل هذا في القياس.

ونقل في «المحصول» عن بعضهم أنه أنكر إمكان القلب؛ لوجهين اقتصر البيضاوي على الأول منهما، وهو أنَّ الحكم الذي ذكره المستدِل والحكم الذي ذكره القالبُ إنْ لَمْ يَكونا متنافيين، لَمْ يقدح في العلة؛ لأنه لا امتناع في أنْ يَكون للعلة الواحدة حُكمان غير متنافيين. وإنْ كانا متنافيين فهو مُحَال؛ لأنَّ الشرط أنْ يَكون الأصل في كلام المستدِل والمعترِض واحِدًا، والشيء الواحد يستحيل أنْ يجتمع فيه حُكمان متنافيان.

وأجابَ بأنهما غير متنافيين، فلا يستحيل اجتماعهما في الأصل، وإنما امتنع اجتماعُهما في الفرع لِأَمْرٍ عارض، وهو اتفاق الخصمين على أنَّ الثابت فيه أحدهما لَا كلٌّ منهما، وهذا كما أنه جواب عن هذه الشبهة فهو ابتداء دليل على إمكان القلب. وذهب القاضي

(١) مسند أحمد (٢٨٦٧)، نشر: عالم الكتب – الأولى – ١٤١٩هـ، سُنن الدارقطني (٤/٢٢٨)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٥١٤).

أبو بكر إلى إبطال قلب المساواة مع القول بأصل القلب.

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

١١٤٦ القَلْبُ عِنْدَ أَهْلِهِ مُعَارَضَهْ   لَكِنْ يَكُونُ عِلَّةُ الـمُعَارَضَهْ
١١٤٧ وَأَصْلُهَا مُغَايِرَيْنِ لِلَّذِي   لِلخَصْمِ عِلَّةٌ وَأَصْلٌ احْتُذِي

الشرح: نَبَّه على أنَّ القلب بالحقيقة معارضة؛ لأنَّ المعارضة تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خِلَاف مقتضاه، والقلب كذلك، إلَّا أنَّ الفَرْق بينهما أنَّ أصْل المعترِض وعِلَّته في المعارضة قد يَكُونان مغايرين لأصل المستدل وعِلته، بخلاف القلب، فإنَّ شَرْطه اتحاد أصلهما وعِلتهما، فالفرق بينهما فرق ما بين العام والخاص. قال الإمام: وليس للمستدِل الاعتراض على القلب؛ لاستلزامه القدح في عِلة نَفْسه أو أَصْله، بخلاف المعارَضة.

قال الحافظ العراقي:

١١٤٨ وَالخَامِسُ القَوْلُ بِمُوجَبٍ جُعِلْ   تَسْلِيمَ مُقْتَضَى دَلِيلِ الـمُسْتَدِلْ
١١٤٩ مَعَ بَقَا الخُلْفِ الَّذِي قَدْ قِيلَا   مِثَالُهُ فِي النَّفْيِ أَنْ تَقُولَا:
١١٥٠ لَا يَمْنَعُ القِصَاصَ أَنْ وَسَائِلُ   قَتْلٍ تَفَاوَتَتْ، يَقُولُ قَائِلُ:
١١٥١ مُسَلَّمٌ، لَكِنْ سِوَى ذَا الـمَعْنَى   يَجُوزُ مَنْعُهُ، وَلَوْ بَيَّنَّا
١١٥٢ قِيَامَ مُوجِبٍ وَفَقْدَ مَانِعِ   سِوَاهُ، مَا تَمَّ دَلِيلُ السَّامِعِ
١١٥٣ وَفِي الثُّبُوتِ: السَّبْقُ بِالخَيلِ عُمِلْ   فَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهَا كَالإِبِلْ
١١٥٤ نَقُولُ: سَلَّمْنَاهُ فِي التِّجَارَهْ   وَالسادِسُ: «الفَرْقُ» وَذَا عِبَارَهْ

الشرح: الخامس مِن مُبطلات العلة: «القول بالموجَب»، وهو تسليم مُقْتَضَى الدليل

الذي ذكره المستدِل، مع بقاء الخلاف بينهما؛ لِكَوْنه لا يُحَصِّل مقصود المستدِل، مع كَوْنه صحيحًا في نفسه. وقد وقع في التنزيل في قوله تعالى: ﴿ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون:٧]، أيْ: إذا أَخْرج الأعزُّ الأذلَّ، فأنتم الـمُخْرَجون (بفتح الراء) لأنكم الأذلَّاء والعِزة لله ولمن أعزه [الله][(١)]. وذكر له المصنف مثالين:

أحدهما: أنْ نقول في القتل بالمثقَّل: التفاوتُ في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في [المتوسل][(٢)] إليه، أي أنَّ المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل، فالتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه وهو النفس، فإنه لا فَرْق في ذلك بين الصغير والكبير، والوضيع والشريف [٢٣٧ش].

فيقول حنفي: نقول بموجب ما ذكرتموه من أنَّ التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، لكن هذا لا ينفي أنْ يمنع وجوب القصاص في القتل بالمثقل مانع آخر، فإنكم أقمتم الدليل على نفي مانع، فلا يَلْزم من ذلك نَفْيُ كل مانع.

فلو قال المستدِلُّ ثانيًا: يَلْزَم مِن تسليم هذا الدليل حصولُ مقصودي، وبَيَّن ذلك بإقامة الدليل على أنَّ الموجِب [للقصاص][(٣)] - وهو القتل العَمْد العدوان - موجود، وعلى أنْ لا مانع سِوَى التفاوت في الوسيلة، كان مُنْقَطعًا في المباحثة؛ لأنه [يُبَيِّن][(٤)] بكلامه هذا أنَّ دليله أوَّلًا كان ناقصًا لم يتم إلَّا بضميمة ما ذَكَره ثانيًا.

(١) ليس في (ش).

(٢) في (ش): التوسل.

(٣) في (ش): القصاص.

(٤) في (ش): بين.

المثال الثاني: أنْ يقول حنفي: الخيل حيوان يُسابَق عليه، فتجب فيه الزكاة كالإبل. فيقول شافعي: نقول بِـمُوجَب ما ذكرتموه مِن وجوب الزكاة في الخيل، لكنه لا يحصل مقصودكم وهو وجوب زكاة العين فيها؛ لأنَّ هذا صادق بزكاة التجارة، ونحن نقول بوجوب زكاة التجارة فيها.

تنبيهات:

أحدها: هذا التعريف الذي ذكره المصَنِّف للقول بالموجَب أَعَم من تعبير الإمام بقوله: (تسليم ما جعله المستدِلُّ موجَب العِلة، مع بقاء الخلاف)[1]؛ لاختصاصه بالقياس مع أنَّ القول بالموجَب لا يختص به. وكأنه أراد تعريف الواقع في القياس منه[2]؛ لِذِكْرِه في مبطلات العلة كما أَجَبْنَا به عن المصَنِّف في القلب.

ثانيها: لك أنْ تقول: تسميتهم له بـ «القول بالموجَب»، وتعريفهم إياهُ بما تَقَدَّم يدلان على تسليم الدليل، وذِكْرهم له في مُبطلات العِلة يدل على إبطال الدليل، فَهُمَا متنافيان. والأول موافق لكلام الجدليين، والثاني موافق لمقتضى كلام الآمدي والصفي الهندي وغيرهما، ووجَّهوه بأنه إذا كان تسليم موجَب دليله لا يرفع الخلاف بينهُما، عُلِم أنَّ ما أَوْرَدَه ليس بدليل للحكم الذي أراد إثباته أو نفيه.

ويمكن أنْ يقال: لا تنافي بين تلقيبه وتعريفه وبين ذِكْره في مُبطلات العلة؛ لأنه ليس المراد تسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادَّعاه المستدِل، بل تسليم صحة ذلك

---

(١) المحصول (٥/ ٣٦٥).

(٢) يعني: ما يقع في باب «القياس» مِن «القول بالموجب».

الدليل، لكن لا على قول المستدل، بل على خلافه، فهو مُبطل [للعِلية][(١)].

ثالثها: المثال الأول لوقوع القول بالموجَب في النفي، والثاني لوقوعه في الإثبات. وأيضًا: فالمثال الأول نصب فيه المستدِل دليله لإبطال مذهب خصمه، فقال الخصم بموجَبه. قِيلَ: وهو الأغلبُ وُرُودًا في المناظرات. والثاني نصبه المستدِل لتحقيق مذهبه.

رابعها: أراد بِـ «المانِع» الذي ذكره في آخر البيت الخامس: «المستدِل»، واضطره إلى ذلك ضيق النَّظْم [١٤٩ق]، وكَرَّر لفظ المانع في هذا البيت، لكنه أَتى به أَوَّلًا مُنكَّرًا، وثانيًا مُعَرَّفًا، وليس ذلك بإيطاءٍ – على ما ذكره ابن القطاع، وهو المشهور، ومنه قوله: (يا رب سلِّم، شدْ وهن الليلة وليلةٍ أخرى وكل ليلة).

ولو قال: (ما تم دليل الشافعي) لكان أصح مَعْنًى وقافيةً، وكَأَنَّ المانعَ له مِن ذلك التَّحَرُّجُ مِن إطلاقِ هذه العبارة.

خامسها: قوله: (السبق بالخيل عُمِل) أي: عُمِل به شَرْعًا. وقوله: (السادِسُ: «الفَرْقُ»، وَذَا عِبَارَهْ) يأتي شَرْحُه مع ما بَعْده.

قال الحافظ العراقي:

١١٥٥ عَنْ جَعْلِهِ تَعْيِينَ الَاصْلِ عِلَّهْ ... أَوْ جَعْـلِهِ لِلفَـرْعِ مَانِعًـا لَـهْ
١١٥٦ يُـؤَثِّرُ الأَوَّلُ حَيْـثُ مُنِعَـا ... تَعْلِـيلُهُمْ حُكْـمًا بِوَصْـفَينِ مَعَـا
١١٥٧ وَالثَّانِ عِنْدَ مَنْ يَرَى النَّقْضَ يَقَعْ ... مَـعْ مَـانِعٍ قَـدْحًا إِذَا ذَاكَ وَقَـعْ

الشرح: السادس من مُبطلات العلة: «الفرق»، وهو نوعان:

---

(١) في (ش): للعلة.

أحدهما: أنْ يجعل المعترض تَعَيُّن أصل القياس (أي خصوصيَّته) عِلة للحكم [٢٣٨ش]، كأنْ يقيس حنفي الخارج مِن غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء، بجامع خروج النجاسة فيهما. فيقول شافعي: الفرق بينهما أنَّ الخصوصية التي في الأصل (وهي خروج النجاسة من السبيلين) هي العلة في انتقاض الوضوء، لا مُطْلَق خروجها.

ثانيهما: أنْ يجعل المعترِض تَعَيُّن الفرع مانِعًا للحكم، كقول الحنفي: يجب القصاص على المسلم بقتل الذِّمي؛ قياسًا على غير المسلم، بجامع القتل العمد العدوان فيهما. فيقول الشافعي: الفرق بينهما أن تَعَيُّن الفرع (وهو كَوْنه مُسلمًا) مانع من وجوب القصاص عليه؛ لِشَرفه بالإسلام.

والضمير في قوله في النَّظم: (أَوْ جَعْله لِلفَرْعِ) عائد على التعيين، يعني: أو جَعل المعترِض التعيين للفرع مانعًا للحكم.

وقد اختلفوا في قدح كل من النوعين في العلة:

فأمَّا النوع الأول: فالخلاف فيه مَبْني على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعِلَّتين، فإنْ جَوَّزنا ذلك فهو غير قادح؛ لجواز أن يكون ما ذكره المستدِل (وهو [مطلق][1] خروج النجاسة في مثالنا) عِلة، وما ذكره المعترِض (وهو خروج النجاسة

---

(١) ليس في (ق) و(ف). وكتب ناسخ (ق) بهامشه: (في نُسخة الـمُصَنِّف هذا الموضع قد انقطعت ورقته وألصق مكانه ورقة فارغة، لعله: «أن يكون»). انتهى كلام الناسخ. لذلك كتب في نسخته هكذا: (وهو أن يكون مطلق خروج النجاسة في مثالنا علة).

قلتُ: وفي (ف) كذلك، والكلام لا يستقيم بما ذكره الناسخ، والصواب جاء في نسخة (ش) كما أَثْبَتْناه، وهذا يُغَلِّب على الظن أنَّ نُسخة (ف) منسوخة من (ق) إما مباشرة أو بواسطة.

من السبيلين في مثالنا) عِلةً أخرى، وإنْ منعنا تعليل الحكم الواحد بِعِلَّتين كان هذا الفرق قادحًا؛ لأنَّ المعترِض لَـمَّا ذكر أنَّ العلة كذا، امتنع أنْ يكون غيرها علةً؛ لامتناع عِلَّتين لِـحُكْم واحدٍ.

وأمَّا النوع الثاني: فالخلاف فيه مَبْني على الخلاف في النقض إذا كان لمانع: هل يقدح في العِلية؟ أَمْ لا؟ فإنْ قلنا: إنه قادح، فهذا أيضًا قادح؛ لأنَّ الوصف (الذي ادَّعَى المستدِلُّ عِليته) لَـمَّا وُجِد في الفرع وتَـخَلَّف فيه الحكم لمانع قام به – فهذا نقض لمانع، فيقدح في العِلية عند مَن يرى القدح بالنقض لمانع. وإنْ قلنا: إنه غير قادح، فلا يقدح هذا النوع مِن الفرق؛ لأنَّ التخلُّف لمانع.

إذا عَلِمت ذلك مع ما سبق في التعليل بِعِلَّتين وفي النقض، ظهر لك أنَّ المختار عند المصنِّف أنَّ النوع الأول من الفَرْق يقدح في العِلة المستنبطة دُون المنصوصة؛ لاختياره جواز التعليل بعلتين في المستنبطة دُون المنصوصة، وأنَّ النوع الثاني لا يقدح مطلقًا؛ لاختياره أنَّ النقض مع المانع غير قادح. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الطرف الثالث في أقسام العِلَّة:

١١٥٨ الحكـمُ إمَّـا أنْ تكـونَ عِلَّتُـهْ	مَـحَلَّهُ أو جُـزْءَهُ أو نُثْبِتَـهْ
١١٥٩ بِعِلَّـةٍ خَارِجَـةٍ عَقْـلِيٌّ	حَقِيقـي أو إضـافي أو سـلبيٌّ
١١٦٠ أو شَرْعِـي، أو فَلُغَـوِيٌّ، عُـدِّيَتْ	أو قُصِرَتْ، بَسِـيطَةً أو رُكِّبَـتْ

الشرح: هذا الطرف معقود لبيان أقسام العلة، ولبيان ما اختُلف في صحة التعليل به، فبدأ بتقسيم العلة، وتقرير كلامه: أنَّ كل حُكم ثبت في محلٍّ فَعِلَّة ذلك الحكم إمَّا محل الحكم أو جزؤه أو خارج عنه، والخارج إمَّا عقلي أو شرعي أو لُغوي أو عُرفي كما ذكره في «المحصول» وأهمله المصنف. والعقلي إمَّا ثبوتي أو سلبي، والثبوتي إمَّا حقيقي

(وهو الذي يُعقل باعتبار نفسه) أو إضافي (وهو الذي يعقل باعتبار غيره)، فهذه ثلاثة أقسام في العقلي، مع الأربعة المذكورة، فالأقسام سبعة.

الأول: التعليل بالمحل، كتعليل حُرمة الربا في النقدين بكونهما جوهري الأثمان.

الثاني: التعليل بجزءِ المحل، كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بأنه عقْد معاوضة.

الثالث: التعليل بخارج عقلي ثبوتي حقيقي، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار.

الرابع: التعليل بخارج عقلي ثبوتي إضافي، كتعليل ولاية الإجبار بالأُبُوَّة.

الخامس: التعليل بخارج عقلي سلبيٍّ، كتعليل «عدم وقوع طلاق الـمُكْرَه» بِـ «عدم الرِّضَا».

السادس: [٢٣٩ش] التعليل بخارج شرعي، كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه.

السابع: التعليل بخارج لغوي، كقولنا في النبيذ: إنه يُسَمَّى خمرًا؛ فيحرم، كالمعتصَر مِن العنب.

وأمَّا العُرفي الذي زاده الإمام فَـمَثَّل له بقولنا في بيع الغائب: إنه مشتمل على جهالة مجتنبة في العُرْف. ثُـمَّ أعاده ومَثَّل له بالشَّرف والخسَّة، والكمال والنقصان، وقال: (إنما يعلل به بشرط كَوْنه مضبوطًا متميزًا عن غيره، مطردًا لا يختلف بحسب الأوقات، فإنه لو لم يَكُن كذلك لجاز أن لا يَكُون ذلك العُرف حاصلًا في زمنه عليه الصلاة والسلام، فلا يجوز التعليل به)[1].

(١) المحصول (٥/ ٤١٣).

[١٥٠ق] وتنقسم العلة من وجه آخر إلى: متعدية (وهي الموجودة في غير محل النَّص، كالسُّكْر)، وقاصرة (وهي المختصة بالمحل، كتعليل حُرمة الربا بجوهري الثمنية).

وعلى التقديرات كُلها إمَّا أنْ تكُون بسيطة (وهي التي لا جُزءَ لها، كالإسكار مَثَلًا)، أو مُرَكَّبة (وهي التي لها جزءٌ، كالقتل العمد العدوان).

قال الحافظ العراقي:

١١٦١ قِيلَ: فَلَا يُعَلُّ بِالْمَحَلِّ فَلَيْسَ لِلقابِلِ وَصْفُ فِعْلِ

١١٦٢ قُلْنَا: بَلَى، فَقَدْ بِفِعْلٍ يُوصَفُ وَمَعَ ذَا فَالعِلَّةُ المُعَرِّفُ

الشرح: ذكر مما اختُلف في صحة التعليل به ست مسائل:

الأُولى:

اختلفوا في جواز التعليل بالمحل على ثلاثة أقوال:

أحدها: المنع مطلقًا، ونقله الآمدي عن الأكثرين.

ثانيها: الجواز مطلقًا، وهو اختيار البيضاوي، وحكاه بعضهم عن الأكثرين.

ثالثها: جوازه في العلة القاصرة دُون المتعدية، وهو اختيار الإمام والآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي.

احتج المانعون بأنَّ المحل قابِل للحُكم؛ لقيامه به، فلا يَكون علة له، إذْ لو [كان

علة][(1)] لكان فاعلًا له؛ لأنَّ العلةَ المؤثرُ، والقابل للشيء لا يَكون فاعلًا له؛ لأنَّ نِسبة القابل للمقبول بالإمكان، ونِسبة الفاعل للمفعول بالوجوب، والإمكان والوجوب متنافيان.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: منع كَوْن القابِل لا يَكون فاعلًا، فإنَّ الجسم المتحرك قابِل للحركة، وفاعلٌ لها، وادِّعاؤُكم التنافي بين الإمكان والوجوب إنما هو في الإمكان الخاص، والكلام في الإمكان العام.

ثانيهما: لو سُلِّم كَوْن القابِل لا يفعل فادِّعاؤكم التلازم بين كَوْنه علة وكَوْنه فاعلًا - مَبْنِيٌّ على أنَّ العلةَ المؤثِّرُ، وهو مردود؛ فإنَّ المختار أنَّ العِلةَ الـمُعَرِّفُ، كما تَقَدَّم بيانه.

تنبيه: الخلاف المذكور في التعليل بالمحل جارٍ في التعليل بجزئه، لكن صحح الآمدي هنا الجواز مطلقًا.

قال الحافظ العراقي:

١١٦٣ قِيلَ: التي لَمْ تَنْضَبِطْ مِنَ الحِكَمْ نَحْوَ الـمَصَالِحِ وَعَكسِها فَلَمْ
١١٦٤ تَصْلُحْ لِتَعلِيلٍ؛ إذِ الذي نَجِدْ في الأَصْلِ لَا نَدْرِي: أَفِي الفَرعِ وُجِدْ؟
١١٦٥ قُلنَا: فَلَوْ أُبْطِلَ ذَا لَبَطَلَا مَا كَانَ بِالوَصْفِ عَلَيْهَا اشْتَمَلَا
١١٦٦ فَظَنُّنَا مصلحةً في حُكْمِ قَدْ وُجِدَتْ في الفَرْعِ ظَنُّ الحُكْمِ

الشرح: المسألة الثانية: اختلفوا في جواز التعليل بالحكمة (أيْ بمجرد المصلحة

---

(١) في (ش): كان علة لو كان علة.

والمفسدة، كتعليل القصر بالمشقة) على ثلاثة أقوال:

أحدها: الجواز مطلقًا، وهو اختيار الإمام والبيضاوي.

ثانيها: المنع مطلقًا، ونقله الآمدي عن الأكثرين.

ثالثها: الجوازُ في الحكمة المنضبطة، والمنعُ في غيرها، كالمشقة فإنها خفيةٌ غير منضبطة، إذْ قد تحصل للحاضر وتنتفي عن المسافر. واختاره الآمدي والصفي الهندي وابن الحاجب، ودَعْوَى شيخنا جمال الدين رحمه الله [٢٤٠ش] أن كلامه يقتضي رجحان الجواز مُطلقًا - ممنوعة؛ فإنَّ عبارته: (لا حِكمة مجردة؛ لخفائها أو لعدم انضباطها، ولو أَمْكَن اعتبارها جاز في الأصح)[1]. انتهى. ومعنى كلامه: أَمْكَن اعتبارها؛ لانضباطها وعدم خفائها. كما قرره شارحوه، وهو واضح، وهذا المذهب هو المشار إليه بقوله: (قِيلَ: التي لم تنضبط من الحِكَم). وهو بكسر الحاء وفتح الكاف: جَمْع «حِكْمَة»، وإنما نصب الكلام معه لأنه إذا ثبت التعليل بغير المنضبطة، فالتعليل بالمنضبطة أَوْلَى بالجواز. وادَّعَى شيخنا جمال الدين - رحمه الله - أَنَّ المشار إليه بهذا الكلام المذهب الثاني وهو المنع مطلقًا، وليس بجيد.

احتج المفَصِّل بأنَّ الحكمة التي ليست منضبطة (كالمصالح والمفاسد) لا [نَدْرِي][2] (لِعَدَمِ انضباطها) هل القَدْر الموجود في الأصل موجود في الفرع؟ أَمْ لَا؟ فلا يمكن التعليل بها؛ إذِ القياس فَرْع اشتراكهما في المعنى.

وأُجِيبَ عنه بأنه لو بطل التعليل بالحكمة - لِعدم انضباطها - لَبَطل بالوصف

---

(١) مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب (٢/ ١٠٤٠)، تحقيق: نزير حمادو.

(٢) في (ق) و(ف): تدري.

المشتمل عليها، وليس كذلك؛ فإنهم اتفقوا على صحة التعليل بالوصف المشتمل عليها، كالسفر في جواز القصر؛ فإنه مشتمل على الحكمة (وهي المشقة). وبيان الملازمة: أنه يستحيل أنْ تكون الحكمة غير معلومة مع العِلْم باشتمال الوصف عليها، فإذا ظَنَنَّا أن الحُكم حاصل في الأصل لمصلحةٍ، وظَنَنَّا وجود تلك المصلحة في الفرع، حصل الظن بوجود الحكم في الفرع، والعمل بالظن واجب.

قال الحافظ العراقي:

١١٦٧ قِيلَ: مُعَلٌّ عَدَمٍ لَمْ يَجُزِ ... إذْ لَيْسَ لِلأَعْدَامِ مِنْ تَمَيُّزِ
١١٦٨ وَلَيْسَ سَبْرُهَا عَلَى مَنِ اجْتَهَدْ ... أُجِيبَ: [لَا](١)؛ إذْ عَدَمُ اللَّازِمِ قَدْ
١١٦٩ عَنْ عَدَمِ المَلْزُومِ مِيزَ، وَسَقَطْ ... السَّبْرُ؛ إذْ لَا يَتَنَاهَى لِلشَّطَطْ

الشرح: المسألة الثالثة: اتفقوا على جواز تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية، واختلفوا في تعليل الحكم الوجودي بها على قولين، أصحهما عند البيضاوي وغيره الجواز، وصححه الإمام هنا، وأصحهما عند الآمدي وابن الحاجب المنع، وصححه الإمام في الكلام على الدوران، وإليه أشار بقوله: (مُعَلٌّ عَدَمٍ لَمْ يَجُزْ). أيْ: لا يجوز التعليل بالعدم، فأطلَق اسم المفعول مُرِيدًا به المصْدَر. واستُدل عليه بأمرين:

أحدهما: أن الأَعدام لا تَتَميَّز عن غيرها، وما لا يتميَّز لا يصح التعليل به. أمَّا كَوْنها غير متميزة فلأنها لو كانت متميزة لوصفت بصفة [التمَيُّز](٢)، والموصوف بصفة

(١) ليست في (ق) و(ف). وتوجد في (ش)، وبها يستقيم الكلام وينضبط الوزن.

(٢) في (ق): التمييز.

[التمَيُّز](١) ثابت، والعَدَمُ نَفْيٌ مَحْض. وأمَّا كَوْن غير المتميز لا يُعَلل به فلأنَّ العلة لا بُد مِن [تَـمَيُّزها](٢) عن غيرها وإلَّا لم تُعرَف عِليتها.

ثانيهما: أنَّ المجتهد لا يجب عليه سَبْر الأعدام، أَيْ: اختبارها، ولو صح التعليل بها لوجب عليه ذلك، فإنَّ المجتهد لا بُدَّ له مِن سَبْر الأوصاف الصالحة للعِلِّيَّة؛ [لتتميز](٣) العلة عن غيرها.

وأُجِيبَ [عن](٤) الأول بأنه إنْ أُرِيدَ الأعْدام المطلقة، فليس الكلام فيها، وإنْ أريد الأعدام المضافة، فلا نُسَلِّم كَوْنها غير متميزة؛ فإنَّ عدم اللازم متميزٌ عن عدم الملزوم، فإنَّ الأول يستلزم الثاني، بخلاف العكس.

وعن الثاني(٥) بأنه لم يسقط عن المجتهد سَبْر الأعدام لِكَوْنها غير صالحة للعلة، بل لعدم إمكان ذلك؛ فإنها لا تَتَنَاهَى، ولا يمكن حصرها(٦).

---

(١) في (ق): التمييز.

(٢) في (ق): تمييزها.

(٣) في (ش): لتميز.

(٤) ليس في (ش).

(٥) يعني: الجواب عن الدليل الثاني.

(٦) هنا زيادة في (ق) ليست في (ش) أو (ف) وهي: (ولا من حجج المختار عند المصنف أن دوران الحكم قد يحصل مع بعض العدميات). قلتُ: وهناك شطب بِـخَط ظاهر على ثلثها الأخير، وشطب خفيف على الثلث الأوسط؛ فَيُشْبه أن يَكون الناسخ قد شطب عليها كلها.

قال الحافظ العراقي:

١١٧٠ قِيلَ: فإنما تَجوزُ العِلَّةُ   بِالحُكمِ إذْ قارَنَ وَهْوَ يُثْبِتُ
١١٧١ لِذَاكَ مَرْجُوحِيَّةً؛ إذْ هُوَ مِنْ   ثلاثةٍ مِنَ التقادِيرِ زُكِنْ
١١٧٢ قُلنَا: بَلَى، بالمتَأَخِّرِ أَجِزْ   لِأَنَّهُ مُعَرِّفٌ، وَلَمْ يُجِزْ

الشرح: المسألة الرابعة: اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بِحُكم شرعي، على أقوال:

أصحها عند البيضاوي - تَبَعًا للإمام - الجواز، وحُكي عن الأكثرين.

ثانيها: المنع.

ثالثها (وهو مختار ابن الحاجب): الجواز إنْ كان التعليل به باعثًا على تحصيل مصلحة (كتعليل رهن المشاع بجواز بيعه)، والمنع إنْ كان لدفع مفسدة (كتعليل بطلان البيع بالنجاسة).

احتج المانعُ مُطْلَقًا بأنَّ تعليل حُكم بحكْم إنما يجوز بشرط مقارنته له، فإنه لو عُلل به مع تَقَدُّمه عليه لَزِم تَخَلُّف المعلول عن العلة، أو مع تأخُّره عنه لزم تَخَلُّف العلة عن المعلول، وكلاهما باطل؛ فظَهَرَ أنَّ الجواز على تقديرٍ والمنعَ على تقديرين، فالجواز مرجوح بالنسبة إلى المنع، والعمل بالراجح واجب.

أُجِيبَ عنه بأنه [يصلح][(١)] التعليل مع تأخُّر الحكم الـمُدَّعَى [عِلِّيَّته][(٢)] أيضًا؛ بِناءً

(١) في (ش): يصح.

(٢) كذا في (ف): لكن في (ق، ش): علته.

على أن العلةَ الـمُعَرِّف، ويجوز تأخُّر الـمُعَرِّف (بالكسر) عن الـمُعَرَّف (بالفتح)، كالعالَم مع الخالق سبحانه، فالجواز على تقديرين، والمنع على تقدير، فالجواز راجح. كذا في البيضاوي تَبَعًا للإمام، وصحح الآمدي وابن الحاجب عدم جواز تعليل المتقدم بالمتأخِّر وإنْ فَسَّرنا العلة بالـمُعَرِّف؛ لأنَّ تعريف الـمُعَرَّف مُحَال.

ومِن حُجَّة الـمُصَنِّف على الجواز في هذه المسألة والتي قبلها أنَّ دوران الحكم قد يحصُل مع أمر عدمي أو مع حكم شرعي، والدوران يفيد ظن العِلية. والله أعلم.

تنبيه: ينبغي أنْ يَكون محل الخلاف في غير المنصوصة كما ذكروه في المسألة التي بعدها.

قوله: (ولم يُجِز) ابتداء المسألة الخامسة، وسنشرحها في الأبيات الآتية.

قال الحافظ العراقي:

١١٧٣ الحَنَفِيُّونَ مُعَلَّ القاصِرَهْ ... إذْ لَيْسَ مِنْ فائدةٍ في قاصِرَهْ
١١٧٤ قُلْنَا: حُصُولُ العِلْمِ بالمصلحةِ ... فائدةٌ، ثُمَّ التي تَعَدَّتِ
١١٧٥ تَوَقَّفَتْ عِلِّيَّةً، فَلَوْ تَقِفْ ... هِيَ عَلَيها، لَزِمَ الدَّوْرُ؛ فَقِفْ

الشرح: المسألة الخامسة: ذهب الجمهور إلى جواز التعليل بالعلة القاصرة، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، واختاره الإمام والآمدي وأتباعهما. وذهبت الحنفية إلى منعه، وبه قال أبو عبد الله البصري من المعتزلة، وحكاه الشيخ أبو إسحاق والنووي في «شرح المهذب» وَجْهًا لبعض أصحابنا. واحتجوا بأنَّ فائدةَ العلةِ إثباتُ الحكْم، والقاصرة لا يمكن أنْ تُثْبِتَ حُكمَ الأصل (لِثبوته بالنَّص)، ولا غَيْرَه (لانتفاء العلة فيه، إذِ الفَرْض كَوْنها قاصرة). وإذا عريت عن الفائدة، استحال وُرُودها من الشارع.

وأجاب الجمهور بأنَّ الفائدة غير منحصرة في إثبات الحكْم، بل لها فوائد أُخَر:

فمنها: حصول العِلم بالمصلحة التي لها شُرِع الحكْم؛ فإنَّ النفْس إلى قبول ما تُعْرَف عِلَّته أَمْيَل منها إلى قبول ما تجهل علته.

ومنها: مَعْرفة كَوْن الحكْم غير متعدٍّ إلى صورة أخرى، كما يُعْرَف بِتَعَدِّيها تَعَدِّيه. في فوائد أُخَر.

ومُقْتَضَى هذا الجواب تسليم كَوْن حُكم الأصل لا يمكن ثبوته بالعلة كما هو رأي الخصوم، لكن نقل الإمام والآمدي وابن الحاجب عن أصحابنا جواز ثبوته بها، وهو دافع لدليلهم مِن أصْله.

واحتج الجمهور على الجواز بأنَّ تَعَدِّي العلة إلى الفرع متوقف على ثبوت العلة، فلو توقفت العلة على التعدي لَزم الدَّوْر [٢٤٢ش]، وهو مُحَال. وعلى هذا الدليل اعتراضات ذكرناها في «التحرير»(١).

تنبيهان:

أحدهما: محل الخلاف في العلة المستنبطة، أمَّا الثابتة بنص أو إجماع فالتعليل بها جائز اتفاقًا كما نقله القاضي أبو بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم [١٥٢ق]، وهو مقتضى كلام الإمام. نعم، نقل القاضي عبد الوهاب في ملخصه قولًا بالمنع مطلقًا في المستنبطة والمنصوصة، وعزاه لأكثر فقهاء العراق، ولَـمْ نَرَه [لغيره](٢)، وهو قادح في نقل الاتفاق المتقدم.

---

(١) التحرير (ص٤٣٧) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية - مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

(٢) في (ق) و(ف): لغيرهم.

ثانيها: تعبير النَّظم بقوله: (قُلْنَا: حُصُول العِلْم بالمصلحةِ فائدةٌ) أحسن من قول أصله: (معرفة كَوْنه على وجه المصلحة فائدة)(١)؛ لأنَّا عالمون بأنَّ حُكم الله تعالى لا يقع إلَّا على وَجْه المصلحة، سواء عُلِّل بِعِلَّة قاصرة أو متعدية، أو لم يُعَلَّل أصْلًا، والذي استفدناه من العلة القاصرة العِلم بتعيين تلك المصلحة، فالمستفاد تعيينها، لا وجودها. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

١١٧٦ قِيلَ: فَلَوْ عُلِّلَ بالـمُرَكَّبَهْ لَانْتَفَتِ العِلِّيَّةُ المُرَتَّبَهْ
١١٧٧ عِنْدَ انْتِفَاءِ جُزْئِهَا، ثُمَّ انْتِفَا جُزْءٍ سِوَاهُ يلْزمُ التَّخَلُّفَا
١١٧٨ أَوْ فَحُصُولَ حَاصِلٍ، أُجِيبَ: بَلْ الـجُزْءُ شَرْطٌ أو عَلَامَةٌ جُعِلْ

الشرح: المسألة السادسة: اختلفوا في جواز التعليل بِالعِلة المركَّبة، فذهب الأكثرون إلى جوازه، واختاره الإمام والآمدي وأتباعهما، ومنعت طائفة، مُحْتَجِّين بأنه يَلْزم مِن ذلك تَخَلُّف المعلول عن علته أو تحصيل الحاصل، وكلاهما مُحَال، وذلك لأنه إذا علل بالعلة المركبة، فانتفاء كل جزءٍ من أجزائها عِلَّة تامة لِعَدَم عِليته؛ ضرورةَ انتفاء المركَّب بانتفاء جزءه. فإذا عُدم جزءٌ منها، انتفت العليَّة. ثُم إذَا عُدِم جزءٌ آخر: فإنْ تَرَتَّب عَلَيْه عدم عِليته، لَزِم تحصيل الحاصل. أو: لم يترتب، لَزِم تَخَلُّف المعلول عن العلة.

وأجاب عنه البيضاوي بقوله: (قلنا: العلة عدميَّة، فلا يَلزم ذلك)(٢). وتقريره: أنَّ العلة أمر عدميٌّ؛ لأنها مِن النِّسب والإضافات يعتبرها العقل، ولا وجود لها في الخارج،

---

(١) منهاج الوصول (ص٢١٩).

(٢) منهاج الوصول (ص٢١٩).

فانتفاؤها وجودي، فلا يصح أنْ يَكون عدم جزءٍ من أجزاء العلة عِلةً له؛ إذِ الأمر الوجودي لا يُعَلل بالعدمي. هذا تقريره، وفيه نَظَر من أَوْجُه:

أحدها: أنه ليس بِأَوْلى مِن قول الخصم: العلة وجودية؛ لأنَّ نقيضها - وهو عدم العلة - عدمي، والنقيضان لا يرتفعان.

ثانيها: أنه مخالف لتصحيحه - فيما سبق - جواز تعليل الحكم الوجودي بِالعِلة العدمية.

ثالثها: أنه مخالف لِ «المحصول»؛ فإنه جعل هذا جوابًا عن شُبهة أخرى للخصوم، فترك صاحب «الحاصل» تلك الشبهة، ونقل جوابها إلى هذه الشبهة [المذكورة][1] هنا، فَتَبعه المصَنِّف، فلذلك حذف في النَّظم هذا الجواب وأجاب بجوابين ذكرهما ابن الحاجب:

أحدهما: منع قولهم: إنَّ عدم الجزءِ عِلَّة لعدم العِلية، بل وجود كل جزءٍ شرط للعلية، فعدمه عدم لشرط العِلية.

ثانيها: أنَّ هذه علامات على عدم العِلية، واجتماع علامات على شيءٍ واحد جائز، كالنوم واللمس بالنسبة للحَدَث.

قال الحافظ العراقي: وهنا مسائل:

الأُولَى:

١١٧٩ وَيُسْتَدَلُّ بِوُجُودِ العِلَّةِ عَلَى وُجُودِ الحُكْمِ، لَا العِلِّيَّةِ

---

(١) في (ق): المذكور.

١١٨٠ فـإِنَّ هَـذِي نِسْـبَةٌ تَوَقَّـفُ عَلَيْـهِ، قُلْـتُ: ذَا الـدَّلِيلَ ضَـعَّفُوا

الشرح: يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة، كقولنا: يجب القصاص في القتل بالمثقل [٢٤٣ش]؛ لوجود علة القصاص فيه وهي القتل العمد العدوان؛ لأنَّ وجود العلة يستلزم وجود المعلول. ويمتنع الاستدلال على الحكم بِعِلية العِلَّة، كما لو قلنا في المثال المذكور: عِلِّية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة في القتل بالمثقل، فيجب فيه القصاص.

واحتج عليه البيضاوي – تَبَعًا للإمام – بأنَّ العِلية نسبةٌ بين منتسبين وَهُمَا الحكم والعِلة، فوجودها متوقِّف على وجودهما؛ ضرورة تَوَقُّف النسبة عَلَى المنتسبين، فلو أَثْبَتْنَا الحكم بها لَجَعلناه مُتَوَقِّفًا عليها، والفرْض أنها متوقفة عليه؛ فيلزم الدَّوْر. وضَعَّفه صاحب «التحصيل» بأمرين:

أحدهما: أنَّ تَوَقُّف النسبة – على المنتسبين – في الذهن، لَا في الخارج.

ثانيهما: لو سُلِّم أنَّ تَوَقُّفها عليهما في الخارج فلا دَوْر أيضًا؛ لأنَّ العلة الـمُعَرِّف، ويجوز أنْ يَكون المتأخِّر مُعَرِّفًا للمتقدم. وإلى هذين الأمرين أشار بقوله: (ذَا الدليل ضَعَّفُوا).

وقوله: (تَوَقَّف عَليه) أَصْله: تتوقف، فحذف إحدى التاءين. والضمير في قوله: (عليه) راجع للحكم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

١١٨١ لَا يَقِـفُ التَّعْلِيـلُ بِالمـانِعْ عَـلَى مَـا يَقْـتَضِي؛ لِأَنَّـهُ إِنْ حَصَـلَا

١١٨٢ تَـأَثُّرٌ مَعْـهُ، فَـأَوْلَى دُونَـهُ قِيـلَ: العَـدَمْ مَـا القَـوْمُ يُسْـنِدُونَهُ

١١٨٣ إنِ اسْـتَمَرَّ، وَأُجِيـبَ: الأَزَلِـيْ عَرَّفَـهُ مَصْـنُوعُهُ، وَهْـوَ جَلِـيْ

الشرح: تعليل عدم الحكم بالمانع هل يتوقف على وجود المقتضِي؟ أَمْ لَا؟ فيه مذهبان، أرْجحهما عند الإمام وابن الحاجب والبيضاوي: لا يتوقف، وأرجحهما عند الآمدي أنه يتوقف.

احتجَّ الأوَّلون بأنه إذا أَثَّر المانع مع وجود الـمُقْتَضِي، فَأَوْلَى أنْ يُؤثر عند عدمه؛ لأنَّ المقتضِي والمانع ضدان، والشيءُ لا يَتَقَوَّى بِضِده، بل يَضْعُف به. فإذا أَثَّر المانع مع ضَعْفه بوجود المقتضِي، فَأَوْلَى أنْ يُؤثِّر مع قوته بِعدمه.

واحتج الآخرون بأنَّ الـمُعَلَّل إنْ كان هو العدم المستمر فلا يصح إسناده إلى المانع؛ لأنه قديم، والمانع حادث، وإسناد القديم للحادث ممتنع. وإنْ كان العدم المتجدد فهو إنما يُتَصَوَّر بعد وجود المقتضِي.

وأُجِيبَ بالتزام أنه العدم المستمر، وقولكم: (لا يصح تعليله بالمانع) باطل؛ لأنَّ العِلةَ الـمُعَرِّفُ، ولا امتناع في كَوْن الحادث مُعَرِّفًا للقديم، كما أنَّ الخالق يُعْرَف بمصنوعه وَهُم الخلائق.

تنبيهات:

أحدها: إذا قُلنا: إنَّ التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضِي، فانتفاء الحكم لانتفاء المقتَضِي أَظْهَر في العقل من انتفائه لوجود المانع، فدعوى الأول أَرْجَح مِن دعوى الثاني. ذكره في «المحصول».

ثانيها: الخلاف في هذه المسألة مبني على جواز تخصيص العلة، فإن منعناه فلا

يتصور [التعليل][(١)] بالمانع مع وجود المقتضِي؛ لأنَّ المانع مِن تخصيص العلة يقول بامتناع الجمع بين المقتضِي والمانع.

ثالثها: قوله: (بالمانِعْ) بسكون العين لإدغامها في العين التي بعدها. وقوله: (مَعْهُ) بسكون العين على إحدى اللغتين.

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

١١٨٤ يَكْفِي انتهَاضُ حُجَّةٍ أَنْ تَجِدَا عِلَّـةَ الاَصْـلِ، لَا اتِّفَـاقٌ وُجِـدَا

الشرح: الوصف الذي جُعل علة في الأصل يكفي في إثبات وجوده فيه إقامةُ دليل على ذلك، قطعيًّا كان الدليل أو ظنيًّا، ولا يحتاج إلى الاتفاق على وجوده في الأصل، على الصحيح؛ لحصول المقصود بإقامة الدليل، فاشتراط الاتفاق تَعَنُّت. فقوله: (لا اتفاق) أيْ: لا يشترط الاتفاق.

فإنْ قُلتَ: ظاهر عبارته أنه لا يكفي الاتفاق.

قلتُ: لا بُد من تأويل عبارته؛ [لتوافق][(٢)] أَصْله [٢٤٤ش]. ويحتمل أنْ تُفهم عبارته على ظاهرها، فَقَدْ قال الشيخ أبو إسحاق في الرد على مَن اشترط الاتفاق: (إنه إنْ أراد بالاتفاق إجماع الأُمة، أَدَّى إلى إبطال القياس؛ لأنَّ نُفاة القياس مِن جُملة الأُمة، وأكثرهم يقولون: إنَّ الأصول غير مُعَلَّلة. وإنْ أراد إجماع القياسيِّين، فَهُم بعض الأُمة[(٣)] وليس قولهم بدليل). انتهى. ولا شك أنَّ هذا القائل إنما أراد اتفاق القياسِيِّين،

(١) في (ق) و(ف): التعاليل.

(٢) في (ق) و(ف): ليوافق.

(٣) بَعْد هذا الموضع في (ق) و(ف) خطأ وبياض، هكذا: (فَهُم بعض الأُمة، فصح قولهم بدليل صحة =

وهو غير كافٍ؛ فإنه ليس بدليل.

قال الحافظ العراقي: الرابعة:

١١٨٥ فَإنْ تَجِدْ للحُكْمِ وَصْفًا مَانِعَا فَـذَاكَ إمَّـا أنْ يَكُـونَ دَافِعَـا

١١٨٦ كَعِـدَّةٍ، أَوْ كَـالطَّلَاقِ رَافِعَـا أَوْ كَالرَّضَـاعِ بَـيْنَ ذَيْـنِ جَامِعَـا

الشرح: الوصف المانع للحكم على ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ يَكون دافِعًا له، لَا رافِعًا. أيْ: إنْ وُجِد في الابتداء، مَنَعَ. وإنْ وُجِدَ في الدوام، لَـمْ يَـمْنَع، كالعدة تمنع ابتداء النكاح ولا تمنع دوامه. فلو اعتدَّت المنكوحة عن شُبهة، لَـمْ ينفسخ النكاح.

ثانيها: عَكْسه، كالطلاق، فإنه رافع للنكاح إذا وُجد في أثنائه، وليس دافِعًا لابتداء النكاح؛ لأنه يجوز العقد على الـمُطَلَّقة.

ثالثها: أنْ يَكون دافِعًا رافِعًا، كالرضاع الموجِب للمحرمية، فإنه يمنع ابتداء النكاح، ويَقْطع دوامه.

تنبيه: تعبير النظم بِـ «الوصف المانع» أَوْضَح مِن تعبير أصله بِـ «الشيء»(١).

قال الحافظ العراقي: الخامسة:

١١٨٧ وَقَـدْ يُعِلُّـونَ بِهَـا ضِـدَّيْنِ لَكِـنَّ مَـعْ تَضَـادُدِ الشَّرْطَـيْنِ

= الشك بل اتفاق القياسيين). وكُتِب في هامش (ق): (هكذا في الأصل؛ لأنه مُحي من الأصل). وكلام الشيرازي في شرح اللمع (٢/ ٨٢٦).

(١) عبارة الأصل (منهاج الوصول، ص٢٢٠): (الشيء يدفع الحُكم .. أو يرفعه ..).

الشرح: يجوز أنْ يَكون الوصف الواحد عِلة لحكمين متضادين، لكن بشرطين متضادين، كالجسم، فإنه عِلة للسكون (بشرط البقاء في الحيز)، وللحركة (بشرط الانتقال عنه)، فالسكون والحركة ضدان عُلِّلَا بِعِلة واحدة (وهي الجسم)، مع تضاد شرطيهما (وَهُمَا البقاء في الحيز والانتقال عنه). وإنما اشترط حصول شرطين متضادين لأنه إنْ لَـمْ يَكن للمعلولين شرط أو كان لهما شرط واحد، لَزِم اجتماع الضدين. وإنْ كان لهما شرطان مختلفان، أَمْكَنَ اجتماعهما.

فإذا اجتمعا: إنْ حصل الحكمان، لَزِم اجتماع الضدين. وإنْ حصل أحدهما دُون الآخر، لَزِم الترجيح مِن غَيْر مُرَجِّح. وإنْ لَـمْ يحصل واحد منهما، خرجت العِلة عن أَنْ تكون عِلة؛ فتَعَيَّن كَوْن الشرطين متضادين.

أَمَّا كَوْن الوصف الواحد عِلة لحكمين غير متضادين (إمَّا مختلفين أو متماثلين في ذاتين) فَلَـمْ يَذْكره الـمُصَنِّف؛ لِعِلْمه مِن طريق الأَوْلَى.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في الأصل والفرع)

١١٨٨ فَشَرْطُ الأَوَّلِ ثُبُـوتُ حُكْمِـهِ ... بِحُجَّـةٍ سِـوَى القِيَـاسِ، فَاحْـمِهِ
١١٨٩ إذْ إنْ يَكُونَـا اتَّحَـدَا في العِلَّـهْ ... يُقَـسْ بِـالَاوَّلِ، وَفِي خُلْـفٍ لَـهْ
١١٩٠ لَمْ يَنْعَقِـدْ ثـانٍ، وَأَنْ لَا يَشْـمَلَا ... دَلِيلُ الَاصْلِ الفَرْعَ، [إذْ إنْ](١) شَـمِلَا
١١٩١ ضَـاعَ القِيَـاسُ، وَبِـأَنْ تَكُونَـا ... عِلَّـةُ الَاصْـلِ عُيِّنَـتْ تَعْيِينَـا

(١) في (ق): إذ أن. وفي (ف): وإذ أن.

١١٩٢ وَلَمْ يَكُنْ عَنْ حُكْمِ فَرْعٍ أُخِّرَا إِنْ لَمْ تَجِدْ لَهُ دَلِيلًا آخَرَا

الشرح: لَـمَّا انقضى الكلام على العلة وما يتعلق بها - شَرَع يتكلم على الأصل والفرع، فأمَّا الأول - وهو الأصل - فله شروط:

أحدها: أن يكون حُكمه ثابتًا بدليل، ويُشترط كَوْنه شرعيًّا سمعيًّا، ولم يحتج المصنف لِذكر الأول (لإبطال قاعدة الحسن والقُبح)، ولا الثاني (لأنَّ مذهبنا أنَّ ما لَا يَكون طريق معرفته سمعيًّا لا يَكون حُكمًا شرعيًّا).

ثانيها: أنْ لا يَكون الدليل (الدال على ثبوته) قياسًا. كذا اشترط الجمهور، خِلافًا للحنابلة وابن عبد الله البصري وفِرقة من المعتزلة. ثم قد يَكون كتابًا أو سُنة أو إجماعًا.

وإنما امتنع كَوْنه قياسًا لأنه إمَّا أنْ يتحد القياسان (أعْني الأول والثاني) في العِلة أو يختلفا [١٥٤ق]. فإنِ اتحدا في العلة فالقياس على الأصل الأول لَا على فَرْعه. مثاله: إذا قِسْنَا السفرجل على التفاح في كَوْنه رِبَوِيًّا، بجامع الطعم، ودَلَّلنا على كَوْن التفاح رِبَوِيًّا بقياسه على البر الذي هو منصوص عليه، فالسفرجل حينئذٍ مقيس على البر، ولا حاجة إلى تَوَسُّط التفاح بينهما.

وإنِ اختلفا في العلة، لَـمْ ينعقد القياس الثاني؛ لعدم وجود العلة التي ثَبَتَ بها أَصْلُه فيه. مثاله: إذا قِسْنَا الجذام على الرتق في ثبوت الخيار، بجامع النفرة، ودَلَّلنا على ثبوت الخيار في الرتق بقياسه على الجبّ، بجامع فوات محل الاستمتاع، فالعلة التي ثبت بها الخيار في الرتق (وهي فوات محل الاستمتاع) غير موجودة في الجذام؛ فلا يصح قياسه عليه.

ثالثها: أنْ لا يَكون الدليل (الدال على ثبوت الحكم في الأصل) شاملًا للفرع؛ لأنه

إذا كان كذلك فَحُكْم الفرع ثابت بالنص، والقياس ضائعٌ، وأيضًا فليس جَعْل أحدهما أصْلًا والآخر فَرْعًا بِأَوْلَى من العكس.

رابعُها: أنْ تكون عِلة الأصل صفة مُعَيَّنة؛ لأنها إذا كانت مُبهمة، لَمْ يتحقق وجودها في الفرع الذي هو شرط القياس.

خامسُها: أن لا يَكون حُكم الأصل متأخرًا عن حُكم الفرع، إذْ لو تَأَخَّر عنه، لَزِم ثبوت حُكم الفرع قبل وجود الأصل بِغَير دليل، وهو تكليف بما لا يُطاق.

واستثنى الـمُصَنِّف مِن ذلك - تَبَعًا للإمام - ما إذا كان لحكم الفرع دليل آخر غَيْر هذا القياس، فيَكون قبل وجود الأصل ثابتًا بدليل، وبعد وجوده بدليلين، ولا مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد. وفي كلام الغزالي إشارة إلى ذلك، وسكت عنه الأكثرون. ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية، فالأصل (وهو التيمم) متأخِّر عن الوضوء؛ لِكَوْن الوضوء شُرِع قبل الهجرة، والتيمم بعدها في سَنَة أربع أو سِت، لكن لاشتراط النية في الوضوء دليل آخر، وهو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات».

قال الحافظ العراقي:

١١٩٣ وَشَرَطَ الكَرْخِي عَدَمْ مُخَالَفَهْ ... ذَاكَ الأُصُولَ، وَمَعَ المخالَفَهْ

١١٩٤ تَنْصِيصَ عِلَّةٍ أَوَ انْ يَتَّفِقُوا ... في مُطْلَقِ التعليلِ أَوْ يُوَافِقُوا

١١٩٥ أُصُولَ أُخْرَى، لَكِنِ التَّرْجِيحُ ... مَا بَيْنَ ذَا وَغَيْرِهِ الصحيحُ

١١٩٦ وَاشْتَرَطَ البَتِّيْ: قِيَامَ مَا يَدُلّْ ... أَنَّ قِيَاسَ ذلكَ البابِ يَحِلّْ

١١٩٧ وَبِشْرٌ: اجماعًا عَلَى ذلكَ، أَوْ ... تَنْصِيصَ عِلَّةٍ، وَبِالضَّعْفِ رَمَوْا

الشرح: ثم ذَكر للأصل ثلاثة شروط مختلَفًا فيها:

الأول: هل يشترط كَوْنه غير مخالِف لغيره مِن الأُصول وقواعد الشرع؟ أَمْ لَا؟ فيه مذاهب:

أحدُها: اشتراط ذلك، وبه جزم الآمدي، واقتضاه كلام ابن الحاجب.

ثانيها: عدم اشتراطه إذا عُقل معناه، وحُكِيَ عن أكثر أصحابنا الشافعية.

ثالثها (وهو اختيار الإمام): أنه إذا كان الأصل مخالِفًا لِغيره من الأصول، نُظِر في الراجح منه ومِن غيره؛ فيلحق الفرع به. كذا أَطْلق البيضاوي، ومحله أنْ يَكون هذا الأصل مقطوعًا به، أو مظنونًا ولكن عِلَّته منصوصة [٢٤٦ش]، فإنْ كان مظنونًا ولَـمْ تَكُن عِلته منصوصة فالقياس على غيره مِن الأصول أَوْلَى. ذكره في «المحصول».

رابعُها (وهو قول الكرخي): أنه لا يصح القياس عليه إلا في ثلاث صور:

إحداها: أنْ ينص الشارع على عِلته؛ لأنَّ التنصيص على العلة يوجب القياس.

الثانية: أنْ تُـجْمِع الأُمة على كَوْنه مُعَلَّلًا، سواء أجمعوا على تعيين العلة أَمْ لَا، وإليه أشار بقوله: (مُطْلَق التعليل). أَمَّا لو اتفقوا على أنه تَعَبُّدي أو اختلفوا في أنه تعبدي أو معقول المعنى، لَـمْ يصح القياس عليه.

الثالثة: أنْ يوافق القياس عليه أَصْلًا آخَر، كالتحالف عند اختلاف المتبايعين، فإنه وإنْ خالف قياس الأصول (وهو أَنَّ القولَ قولُ الـمُنْكِر؛ إذِ الأصل عدم شغل ذمته) فَقَدْ وافق أصْلًا آخَر وهو أنَّ المشتري مَلَكَ المبيع عليه، فالقول قول مَن ملك عليه، كالشفيع مع المشتري.

الثاني[١]: أنه يشترط قيام دليل على جواز القياس في ذلك الباب الذي وقع فيه القياس، فإنْ كان في البيع فيشترط قيام دليل على دخول القياس في البيع، وكذا الإجارة والنكاح وغيرهما. كذا ذهب إليه عثمان البتيّ، خلافًا للجمهور، وعبر عنه البيضاوي بقوله: (وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه) [٢]. وعبارة النَّظم أَوْلَى؛ لأمرين:

أحدهما: أنه ليس في عبارة البيضاوي كَوْنه اشترط ذلك.

ثانيهما: أنه يُفْهِم أنه لا بُدَّ مِن دليل على جواز القياس في تلك الصورة بخصوصها، مع أن البتي إنما أراد قيام دليل على جواز القياس في ذلك الباب على الـجُمْلة كما صَرَّح به في النَّظم، ونَبَّه عليه القرافي.

الثالث[٣]: أنه يشترط في الأصل إما قيام الإجماع عليه أو كَوْن علته منصوصة. حكاه في النَّظم -تَبعًا لأصله- عن بشر المريسي، والذي في «المحصول» عنه أنه زعم أنَّ شرط الأصل: انعقاد الإجماع على كَوْن حُكمه مُعَلَّلًا، وثبوت النص على عَين تلك العِلة. [فكلام][٤] البيضاوي يخالفه من وجهين:

أحدهما: أنه اشترط أحد الأمرين، وفي «المحصول» اشتراطهما معًا [١٥٥ق].

الثاني: الاختلاف في حقيقة الشرط الأول كما عرفت.

---

(١) هذا هو الشرط الثاني من شروط الأصل.

(٢) منهاج الوصول (ص٢٢١).

(٣) هذا هو الشرط الثالث من شروط الأصل.

(٤) في (ق) و(ف): وكلام.

وهذان المذهبان ضعيفان جدًّا.

قال الحافظ العراقي:

١١٩٨ هَـذَيْنِ، أَمَّا الفَـرْعُ فـالشرطُ لَـهُ   أَنْ تُوجَـدَ العِلَّـةُ فِيـهِ مِثْلَـهُ
١١٩٩ بِـلَا تَفـاوُتٍ، وَبَعْضُـهُمْ شَـرَطْ   عِلْمَ وجُودِ الوَصْفِ، وَالبَعْضُ اشْتَرَطْ
١٢٠٠ دَلِيلَ حُكْـمِ الفَـرْعِ إِجْمَالًا، وَرُدّ   إِذْ ظَـنُّ حُكْـمِ الفَـرْعِ دُونَ ذَا وُجِـدْ(١)

الشرح: وأمَّا الفرع فذكر له أربعة شروط، اثنين على المختار عندَهُ، وآخَرَيْن على قولٍ مرجوح:

الأول: وجود عِلة الأصل فيه، إمَّا هي بعينها أو جنسها. فالأول كقياس النبيذ على الخمر في التحريم، بجامع الشدة المطربة، والثاني كقياس الأطراف على النَّفْس في وجوب القصاص، بجامع الجناية.

الثاني: ألَّا يَكون بين العِلَّتين تَفاوُت، أيْ لَا في الماهية، ولا في الزيادة، ولا في النقصان كما صَرَّح به في «المحصول»، وهو مخالِف لِمَا سبق مِن أنَّ الفرع قد يَكون أَوْلى بالحكم من الأصل، وقد يَكون مساويًا له، وقد يَكون أَدْوَن، ولا تَرَدُّد في أنَّ الراجح

---

(١) كُتِب في هامش (ق): (هكذا قُرئت على الشيخ شرف الدين المناوي: إذْ دُون ذَيْنِ الظن في الفرعِ وُجِدْ).

قُلتُ (عبد الله رمضان): وقد أشار إلى ذلك الشارح، وذكر أنه هكذا في نُسْخة أخرى للنَّظم. والوزن صحيح على النُسْختين، فالتي تم إثباتها هنا: (مُسْتَفْعِلُنْ مستفعلن مُتَفْعِلُن). والنُّسخة المقروءة على المناوي: (مستفعلن مستفعلن مُفْتَعِلُن).

كلامه هناك في كَوْن الفرع يَكون أَوْلَى، أَمَّا كَوْنه يَكون أَدْوَن ففيه نظر، وقد اعترضنا على عبارته هناك.

واستُدل على اشتراط عدم التفاوت بأنَّ القياس إثبات مِثل حُكم مَعْلُوم في معلومٍ آخَر؛ لاشتراكهما في عِلة الحكم [٢٤٧ش]، فحيث لم توجد علة حكم الأصل في الفرع لا يحصل إثبات حُكمه فيه.

الثالث: اشترط بعضهم في الفرع أنْ يَكون وجود الوصف فيه معلومًا، فلا يكفي كَوْنه مظنونًا.

الرابع: اشترط بعضهم أنْ يقوم الدليل على حُكم الفرع إجمالًا، والقياس يدل على تفصيله، وبه قال أبو هاشم، قال: ولولا أنَّ الشرع وَرَدَ بميراث الجد جُملةً وإلَّا لَـمْ تستعمل الصحابة القياس في توريثه مع الإخوة. وردَّه الغزالي بأنَّ الصحابة ﷺ قاسوا قوله: (أنتِ عَلَيَّ حرام) على الطلاق والظهار واليمين، ولم يَكُن وَرَدَ فيه نَص، لَا على الخصوص ولا على العموم.

ورَدَّ الـمُصَنِّف هذين المذهبين بأنَّ ظن وجود الحكم في الفرع حاصل بدونهما، أيْ مع ظن العلة ومع عدم الدليل الإجمالي على الفرع، وعَبَّر عن هذا في نُسْخَة مِن النَّظم بقوله: (إذ ظَنُّ حُكم الفرع دُون ذَا وُجِدْ). أيْ دُون المشتَرَط في المذهب الأول وفي الثاني. وفي نُسْخَة أخرى بقوله: (إذْ دُون ذَيْن الظن في الفرع وُجِد). وهي أَوْلَى مِن وَجْهٍ؛ لتثنية اسم الإشارة، [فلا يُتَوَهَّم عَوْد الرد للمذهب الأخير فقط، والأُولَى أَوْلَى مِن وَجْه][(١)]؛ لتصريحه بِظن الحكم، فلا يُتَوَهَّم إرادة ظن الوصف لأنه محل النزاع.

---

(١) في (ق) و(ف): (فلا للمذهب والأُولى من وجه). وكُتِب في هامش (ق): (هذا =

وأهمل شرطًا خامسًا، وهو أنْ لا يَكون حُكم الفرع منصوصًا عليه. ذكره الآمدي وابن الحاجب؛ لأنَّ الأصل والفرع إذا كانا منصوصين، فليس قياس أحدهما على الآخر أَوْلَى من العكس. ونقل الإمام عن الأكثرين عدم اشتراطه؛ لجواز تَرادُف أدلة على مدلولٍ واحدٍ.

تنبيه: قول النظم: (وَبَعْضهم شَرَطْ عِلْمَ وجُودِ الوَصْفِ) أَوْضَح من قول الأصل: (وشُرِطَ العِلم به)[1]. وكأنَّ الضمير في الأصل عائد على الوجود.

قال الحافظ العراقي: تنبيه:

١٢٠١ وَبِالتَّلَازُمِ القِيَاسُ اسْتُعْمِلَا فَفِي الثُّبُوتِ حُكْمُ الَاصْلِ جُعِلَا
١٢٠٢ مَلْزُومَ فَرْعٍ، وَلَدَى النَّفْيِ جُعِلْ نَقِيضُهُ لَازِمًا، انْ مَثَّلْتَ قُلْ:
١٢٠٣ لَمَّا بِمَالِ البَالِغِينَ افْتُرِضَتْ زَكَاتُهُ، فِي مَالِ طِفْلٍ فُرِضَتْ
١٢٠٤ لِعِلَّةٍ مَا بَيْنَ ذَيْنِ اشْتَرَكَتْ وَلَوْ تَكُونُ فِي الْحُلِيِّ وَجَبَتْ
١٢٠٥ لَقِيسَتِ اللَّآلِي، لَكِنْ لِانْتِفَا لَازِمِهِ مَلْزُومُهُ قَدِ انْتَفَى

الشرح: بَيَّن المصنِّف بهذا التنبيه أنهم قد يستعملون القياس على وجه التلازم، بأنْ يُصَرِّح فيه بصيغة الشرطيَّة، وهو المسَمَّى في المنطق بـ «القياس الاستثنائي»، ثُم قد يَكون ذلك في الإثبات وقد يَكون في النفي. فإنِ استعمل في الإثبات، جعل الأصل ملزومًا وحُكم الفرع لازمًا، والجامعُ بيانُ الملازمة. وإنِ استُعمل في النَّفْي، جعل حُكم الفرع ملزومًا ونقيض حُكم الأصل لازمًا، والجامعُ بيان الملازمة، حتى يَلْزَم في الأول مِن

=

الخالي في نسخة المصنف محو في نسخة المصنف).

(١) منهاج الوصول (ص٢٢١).

وجود الملزوم (وهو حُكم الأصل) وجودُ اللازم (وهو حُكم الفرع)، وفي الثاني مِن نَفْي اللازم (وهو نقيض حُكم الأصل) نَفْيُ الملزوم (وهو حُكم الفرع).

مثال الأول: قولنا: لَـمَّا وَجَبت الزكاة في مال البالغ، لِلْعِلة المشتركة بَيْنه وبَيْن مال الطفل (و[هي][1] دَفْع حاجة الفقير) لَزِمَ وجوبها في مال الطفل، فجعلنا حُكم الأصل (وهو وجوبها في مال البالغ) ملزومًا، وحُكمَ الفرع (وهو وجوبها في مال الطفل) لازِمًا [٢٤٨ش]، والجامع (وهو دَفْع الحاجة) بيان الملازمة بينهما.

ومثال الثاني: قولنا: لو وَجَبَت الزكاة في الـحُليِّ لَوَجَبَت في اللآلىء، لكنها لا تجب في اللآلىء بالاتفاق؛ فلا تجب في الـحُليِّ. بيان الملازمة ما اشتركا فيه مِن التزَيُّن بهما، فاللازم وجوبُها في اللآلىء، والملزوم وجوبها في الحليِّ، فَيَلْزَم مِن عَدَمِ اللازمِ عَدَمُ الـمَلْزُوم.

وقد استعمل المصَنِّف في جانب الثبوت «لَـمَّا»؛ لإفادتها ذلك، وفي جانب النفي «لو»؛ لدلالتها على امتناع الشيء لامتناع غَيْره. والله تعالى أَعْلَم.

تنبيه: ما ذكره هنا مِن أنَّ القياس يستعمل على وجه التلازم - مخالِف لقوله في أول القياس:

وَمَـــا تَـــلَازُمٌ وَلَا اقْـــتِرَانِي فِي العُــرْفِ بِالقِيَــاسِ يُسْــمَيَانِ

وقد تبع الأصل في الموضعين، ولعل المراد هناك نَفْي استعمال المتقَدِّمين، والمراد هنا استعمال المتأَخِّرين.

---

(١) في (ش): هو.

الكتاب الخامس

«أَدِلَّة اخْتُلِفَ فيها»

قال الحافظ العراقي:

الكتابُ الخامس

في أدلة اخْتُـلِفَ فيها

الشرح: عدل عن تعبير البيضاوي بِـ «الدلائل» إلى التعبير بِـ «الأدلة»؛ لِـمَا سبق في أول الكتاب أنَّ الأول لحن.

قال الحافظ العراقي:

الباب الأول (في المقبول منها)

١٢٠٦ أَوَّلُ مَـــا يُقْبَـــلُ وَهْـــوَ سِـــتَّةٌ ... الأَصْـــلُ في الـــمَنَافِعِ الإِبَاحَـــةُ

١٢٠٧ لِقَوْلِـهِ الصَّـادِقِ: «قُـلْ مَـنْ حَرَّمَـا» ... كَـذَا «أُحِـلَّ لَكُـمُ» وَنَحـوَ «مَـا

١٢٠٨ فِي الأَرضِ» الَايَاتِ وَمَا فِيهِ الضَّررْ ... تَــحْرِيمَهُ دَلَّ حَـدِيثُ «لَا ضَرَرْ»

١٢٠٩ قِيـلَ: تَـجِيءُ الـلامُ لَا نَفْعًـا، كَـمَا ... فِي «إِنْ أَسَــأْتُمْ فَلَهَــا»، «للهِ مَــا»

١٢١٠ قُلْنَـــا: مَجَـــازٌ لِاتِّفَـــاقٍ مَحْكِـــيْ ... فِي لُغَـــةٍ بِأَنهـــا لِلْمِلْـــكِ

١٢١١ وَالــمِلْكُ مَعْنَـاهُ اخْتِصَـاصٌ نَـافِعُ ... كَـ «الجُـلِّ لِلْحِـمَارِ»، قِيـلَ: الواقِـعُ

١٢١٢ فِي الَايِ الِاسْـتِدْلَالُ، قُلْنَـا: يَحْصُـلُ ... مِـــنْ نَفْسِـــهِ؛ فَبِسَـــوَاهُ يُحْمَـــلُ

الشرح: لَـمَّا فرغ من الأدلة المتفق عليها عَقَد كتابًا للأدلة المختلف فيها، وهي قسمان؛ لأنه إمَّا أنْ يَكون الراجِح عنده القبول أو عدمه، فعقد للمقبولة بابًا وللمردودة بابًا، وذكر أنَّ المقبولة سِتة:

أحدها: أنَّ الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة التحريم.

أمَّا إباحة المنافع فاستدل [عليها][(١)] بثلاثة أمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فإنه تعالى أنكر تحريم الزينة التي ينتفع بها العباد، واللام تدل على الاختصاص على جهة الانتفاع، فإنك إذا قُلتَ: (الثوب لِـزَيْد)، فمعناه أنه مختص بنفعه، وإنما حملنا الاستفهام هنا على الإنكار؛ لاستحالة كَوْنه على حقيقته. وإذا انتفى التحريم، ثَبَت الجواز.

واعتُرض عليه بأنه قد تَقَدم في أوائل الكتاب أنَّ عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأنَّ عدم المنع أعَم من الإذن. وفي الاعتراض نظر؛ لأنَّ في هذه الآية قَدْرًا زائدًا على انتفاء الحرمة، وهو إنكار ذلك، ولا معنى له إلَّا إثبات الإباحة، لا سيما وقد عَبَّر باللام في قوله: ﴿ لِعِبَادِهِۦ ﴾، وقال بعد ذلك: ﴿ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة:٤]، فإنها دالة على أنَّ الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع كَمَا تَقَدم، وليس المراد بِـ«الطيبات» المباحات؛ لِـمَا يَلْزَم عليه من التكرار، فالمراد بها ما تستطيبه الأنفس؛ إذِ الأصل عدم معنى ثالث.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة:٢٩]، وقد تَكرر هذا في آياتٍ [٢٤٩ش]، وإلى ذلك أشار في النَّظم بقوله: (ونحو ما في الأرض الآيات). فهي دالة على أنَّ جميع ما في الأرض مخلوق لانتفاع العباد به؛ لأنَّ «ما» مِن صِيَغ العموم، لا سيما مع تأكيدها بقوله: ﴿ جَمِيعًا ﴾. واللام في «لكُم» دالة على الاختصاص على جهة

(١) في (ق) و(ف): عليه.

الانتفاع كما تَقَدم.

وأمَّا تحريم المضارِّ فاستدل عليه بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١]. وهو حديث حَسَن، له طُرُق، وليس المراد نَفْي إمكان الضرر ولا نَفْي وقوعه؛ فَدَلَّ على أنَّ المراد نَفْي الجواز. ويدل عليه قوله ﷺ في لفظ آخر أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه: «مَنْ ضارَّ، أَضَرَّ اللهُ به»[٢]. وإذا انتفى الجواز، ثَبَتَ التحريم.

اعتُرِض على الأدلة التي استدل بها على إباحة المنافع بأمرين:

أحدهما: مَنْع كَوْن اللام في اللغة للاختصاص على جهة الانتفاع؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]. فاللام هنا لاختصاص الضرر، لا لاختصاص النفع، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٨٤]، فإنه يستحيل هنا أنْ تكون اللام للاختصاص النافع؛ لاستغنائه تعالى.

وأجاب عنه المصَنِّف بأنَّ ورودَ اللام في هاتين الآيتين لغير النفعِ مَجَازٌ؛ لاتفاق أئمة اللغة على أنَّ اللام لِلمِلْك، ومعناهُ الاختصاص النافع، كقولهم: (الجُلّ[٣] للحمار) فإنَّ معناه اختصاص الحمار به على سبيل الانتفاع. وإذا ثَبَتَ كَوْنها حقيقة في ذلك، فاستعمالها في غَيْره مجاز؛ دَفْعًا للاشتراك.

الاعتراض الثاني: لو سُلِّم دلالة اللام على الاختصاص النافع فذلك الاختصاص

---

(١) مسند أحمد (٢٢٨٣٠)، سُنن ابن ماجه (٢٣٤٠، ٢٣٤١)، وغيرهما، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ٨٩٦).

(٢) سُنن ابن ماجه (٢٣٤٢)، وغيره، وحَسَّنه الألباني في (صحيح سُنن أبي داود، رقم: ٣٦٣٥).

(٣) جُلُّ الدَّابَّةِ: الَّذِي تُلْبَسه؛ لِتُصان بِهِ. (لسان العرب، ١١/ ١١٨).

مُطْلَق يَصْدُق بصورة، ولا شك أنَّا نتنفع بسائر المخلوقات بالاستدلال بها على وجود الباريء سبحانه وتعالى.

وأجاب عنه المصنِّف بأنَّ العبد يستدل بنفسه على وجود الباريء تعالى، فاستدلاله على ذلك بِغَيْره مِن المخلوقات زيادة تأكيد، فَحَمْل الانتفاع في هذه الآيات على غَيْر ذلك - أَوْلَى؛ لأنه أكثر فائدة.

قال الحافظ العراقي:

١٢١٣ الثاني: «الِاسْتِصْحَابُ»، لَكِنْ مَنَعَا الحَنَفِــــيُّ وَالكَلَامِــــيُّ مَعَـــا

الشرح: الاستصحاب على أقسام:

أحدها: استصحاب العَدَم الأصلي، كَنَفْي وجوب صلاة سادسة وصوم شهر آخر، فالعقل دَلَّ على انتفاء الوجوب؛ لأنه لا مُثْبِت له.

ثانيها: استصحاب النَّص حتى يَرِد ناسخ، والعام حتى يَرِد مُخَصِّص.

ثالثها: استصحاب حُكم دَلَّ الشرع على ثبوته ودوامه، كَشُغْل الذِّمَّة عند الإتلاف يُسْتَصْحَب إلى البراءة، ومِنه الحكم [بِتكَرُّر](1) الأحكام عند تَكَرُّر أسبابها، كتكرر وجوب الصوم عند تكَرُّر سَبَبِه وهو الشهر، وهذا القِسم راجع إلى قيام دليل على ثبوت الحكم ودوامه مع ظَن انتفاء الـمُغَيِّر عند بَذْل الجهد في الطَّلَب.

رابعها: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، كقولنا: (إذَا رأى المتيممُ الماءَ في أثناء الصلاة، لَـمْ تَبْطل صلاته)؛ لأنَّ الإجماع منعقد على صحة صلاته قبل الرؤية،

---

(١) في (ش): بتكرار.

فيستصحب الصحة بَعْدها حتى يقوم دليل على أنَّ الرؤيةَ قاطعةٌ.

خامسها: الاستصحاب المقلوب، وهو استصحاب الحال في الماضي، وقد قال به أصحابنا في صورة واحدة، وهي ما إذا اشترى شيئًا وادَّعاه مُدَّعٍ [٢٥٠ش] وأخذه منه بحجة مطلقة، فأطبقوا على أنَّ له الرجوع على البائع مع احتمال أنْ يَكون انتقال الـمِلْك إلى الـمُدَّعِي مِن المشترِي، لكنهم استصحبوا مقلوبًا وهو عدم الانتقال منه فيما مَضَى؛ استصحابًا للحال.

إذا تَقَرَّر هذا، فنقول: ادَّعَى بعضهم الاتفاق على قبول القِسم الأول، وضَمَّه آخرون إلى القسمين اللَّذَين بَعْده، وهُما محل الخلاف المذكور في النَّظْم، فالجمهور على أنهما حُجة، خِلَافًا للحنفية والمتكلمين، والمنقول في كُتُب الحنفية أنه لا يصلح حُجة على الغير، ولكن يَصلح لإبداء العُذر في الدَّفْع، ولذلك قالوا في حياة المفقود باستصحاب الحال حُجة لإبقاء مِلكه، لا لإثبات الـمِلْك له في مال مُورثه. واختار القاضي أبو بكر أنه حُجة على المجتهد فيما بَيْنه وبين الله تعالى دُون أنْ يقيمه دليلًا على غَيْره. وذهب بعضهم إلى أنه يَصْلح للترجيح فقط.

فهذه خمسة مذاهب في هذين القِسمين، وأمَّا الرابع فغير حُجة كما قَرَّره الغزالي في «المستصفى» وحُكِي عن الجمهور، وخالف في ذلك بعض الفقهاء، وحكاه بعضهم عن المزني وأبي ثور والصيرفي وداود، ولَـمَّا ذَكَر صاحب «المحصول» أنَّ الاستصحاب حُجة قال: (وهو قول المزني والصيرفي، خِلَافًا للجمهور مِن الحنفية والمتكلمين)[1]. فاقتضى أنَّ هذا القسم أيضًا من محل الخلاف، وأنَّ مختار الإمام فيه خِلَاف مختار الغزالي. وأمَّا

---

(١) المحصول (٦/ ١٤٨).

الخامس فَقَدْ عرفت أنه لَمْ يَقُل به أصحابنا إلَّا في صورة واحدة.

قال الحافظ العراقي:

١٢١٤ دَلِيلُنَا الثابتُ: مَا لَمْ يَظْهَرِ زوالُهُ ظُنَّ بَقَاهُ، فَاسْبُرِ
١٢١٥ لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ لَمَا تقَرَّرَتْ مُعْجِزَةٌ لِعَادَةٍ تَغَيَّرَتْ
١٢١٦ وَلَمْ نَثِقْ بِالحُكْمِ؛ إذْ يُحْتَمَلُ نَسْخٌ، وَكَانَ الشَّكُّ حِينَ يَحْصُلُ
١٢١٧ في عُقْدَةِ النِّكَاحِ أَوْ طَلَاقِ عَلَى سَوَاءٍ، وَلأَنَّ الباقِي
١٢١٨ في غُنْيَةٍ عَنْ سَبَبٍ جَديدٍ اوْ شَرْطٍ جَدِيدٍ دُونَ حَادِثٍ رَأَوْا
١٢١٩ وعَدَمُ الباقي يَقِلُّ؛ فَرَجَحْ[١] وعَدَمُ الحادِثِ لا يُحْصَى؛ فَشَحْ[٢]

الشرح: استُدل على حُجية الاستصحاب بأمور:

أحدها: أنَّ الحكم الثابت إذا لم يدل دليل على زواله، غلب على الظن بقاؤه، والعمل بالظن واجبٌ.

ثانيها: أنه لو لم يكن الاستصحاب حُجة لَمَا تَقَررت معجزة نَبِيٍّ أصْلًا؛ لأنَّ المعجزة فِعل خارق للعادة، وذلك متوقف على استمرار العادة، إذْ يحتمل تَغَيُّرها قبل ورود المعجزة، فلا تكون خارقة للعادة، ومُسْتَنَد استمرار العادة استصحابُ الأصل.

ثالثها: أنه لو لم يَكن حُجة، لَمْ نثق ببقاء الأحكام الثابتة في زمنه عليه الصلاة والسلام إلى الآن؛ لاحتمال النَّسْخ.

(١) يعني: فَرَجح البقاء.

(٢) يعني: فشح الحدوث. أَيْ: نقص.

رابعها: أنه لو لَـمْ يَكن حُجة لَاسْتَوَى الشك في النكاح والشك في الطلاق، إمَّا في التحريم أو الإباحة، لكنهما غَيْر مستويين؛ فإنه إذا شك هل نكح امرأة؟ أَمْ لَا؟ فهي حرام عليه. وإذا شك هل طَلَّق؟ أَمْ لَا؟ فهي مباحة له؛ اعتمادًا على استصحاب الـحُرمة في الأُولى، والإباحة في الثانية.

ويمكن جَعْل هذه الأمور الأربعة دليلًا واحدًا، ويَكون الثاني والثالث والرابع سَندًا لِظَنِّ البقاء؛ فإنَّ قوله: (لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ) يحتمل عَوْده لحجية الاستصحاب ولِظن البقاء، وعلى ذلك مَشَى العبري وشيخنا جمال الدين.

خامسُها: أنَّ بقاء الباقي أَرْجح مِن عدمه [٢٥١ش]؛ لأمرين:

أحدهما: أنَّ استمرار البقاء مستغنٍ عن سبب وشرط جديدين؛ لبقاء السبب والشرط الأولين، بخلاف تَجَدُّد العدم، فإنه محتاج لهما، وغَيْر المحتاج أَرجح من المحتاج.

ثانيهما: أنَّ عدم الباقي أَقَل مِن عدم الحادث؛ لِصِدْق عدم الحادث على ما لا نهاية له، بخلاف عدم الباقي، فإنه مُتَنَاهٍ، فيكون عدم الباقي مرجوحًا؛ لأنَّ الحمل على الأكثر أَوْلَـى.

[فقوله][(١)]: (فشح) بالحاء المهملة، أيْ: نقص، في مقابلة قوله: (فَرَجح).

قال الحافظ العراقي:

١٢٢٠ الثالثُ: «استِقراءُ»، كَالوِتْرِ عَلَى رَاحِلَــةٍ أُدِّيَ في السَّــيْرِ؛ فَــلَا

---

(١) في (ش): وقوله.

١٢٢١ وُجُوبَ؛ لِاسْتِقْرَاءِ واجِبَاتِ وَهْوَ يُفِيدُ الظَنَّ في إثبَاتِ
١٢٢٢ الحُكْمِ، وَهْوَ ذُو لُزُومٍ فِي لِلحُكْمِ بالظاهِرِ فيما قَدْ نُقِلْ

الشرح: الثالث: الاستقراء، والمراد به الاستقراء الناقص، وهو إثبات حُكم كُلِّيٍّ في ماهِيَّة؛ لِثُبوته في أكثر أفرادها. أمَّا الاستقراء التام (وهو إثبات حُكم كُليٍّ في ماهيَّة؛ لثبوته في جميع أفرادها) فهو حُجة قطعية لا محالة، وليس كلام المصَنِّف فيه.

ومثال الأول قولنا: الوتر يُؤَدَّى على الراحلة في السفر، وكل ما يؤدَّى على الراحلة فليس بواجب. أمَّا الأُولى فبالإجماع أو الدليل السمعي، وأمَّا الثانية فبالاستقراء؛ فإنَّا لَمْ نجد (فيما عَلِمناه) فَرْضًا يُؤَدَّى على الراحلة.

ولا نزاع في أنه لا يفيد القَطْع؛ لجواز أنْ يَكون حُكم ما لَمْ يُستقرَأ من [الجزئيات](١) عَلَى خِلَاف ما استُقْرِئ منها. وهل يفيد الظن؟ فيه مذهبان:

أحدهما: نعم، وهو اختيار صاحب «الحاصل» والبيضاوي والصفي الهندي.

وثانيهما: لا، ورجحه في «المحصول».

وإذا ثَبَت أنه يفيد الظن، فالعمل بالظن لازم.

واستدل عليه البيضاوي بقوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر»(٢). وهو حديث غَيْر

(١) في (ق): الحريات. وفي (ش): الجزيات. وفي (ف): الجزئيات.

(٢) قال الإمام السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ) في كتابه (المقاصد الحسنة، ص١٦٢): (حَدِيث: «أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ، واللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِر» اشتهر بين الأصوليين والفقهاء .. ولا وجود له في كُتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أَنْكره المِزِّيُّ وَغَيْره).

معروف، أَنْكَر وجوده المزِّيُّ والذهبي – رحمهما الله – ووالدي أبقاه الله تعالى، وتُغْنِي عنه الأدلة السابقة على وجوب العمل بالظن.

تنبيه: تقييده صلاة الوتر على الراحلة بِـ «السَّير» أحسن مِن إطلاق البيضاوي؛ لأنَّ الأصح أنه لا يُصَلَّى على الراحلة في الحضر. والله أعلم.

قال الحافظ العراقي:

١٢٢٣ رَابِعُهَا: أَخْذُ أَقَلِّ مَا نُقِلْ لِلشَّافِعِيِّ حيثُ لَا شَيءَ يَدُلْ
١٢٢٤ كَثُلُثٍ في دِيَةِ الكِتابي أَوْ نِصْفٍ اوْ كُلٍّ؛ لِلِاقْتِرَابِ
١٢٢٥ في ذَا مِنَ البراءةِ الأصْلِيَّةِ مَعَ اتفاقٍ في أَقَلِّ الدِّيَةِ
١٢٢٦ قِيلَ: تَيَقُّنُ الخَلَاصِ حَتْمًا أَكْثَرَ، قُلْنَا: حَيْثُ شَغْلٌ عُلِمَا

الشرح: من الأدلة التي اعتمدها الشافعي والقاضي أبو بكر والجمهور الأخذ بأقل ما قِيل حيث لا نجد دليلًا سواه. مثاله: أنهم اختلفوا في دِيَة الكتابي هل هي كَدِيَة المسلم؟ أو نصفها؟ أو ثلثها؟ فأخذ الشافعي بالثلث؛ لأنه أَقَل ما قِيل.

وهذا الدليل مُرَكَّب من الإجماع والبراءة الأصلية، فإنهم أجمعوا على إيجاب الثلث، إذْ مَن أَوجب الكل أو النصف، أَوْجَب الثُّلث ضرورةً، والبراءةُ الأصلية تقتضي عدم إيجاب شيء. خالفناها في الثلث؛ للإجماع عليه كما تَقَدم، فَبقي العمل بها فيما زاد عليه.

اعترض الخصم بأنه كان ينبغي إيجاب الأكثر احتياطًا؛ ليتيقن المكلَّفُ الخلاصَ والخروج عن العهدة. وجوابه: أنَّ هذا الاحتياط إنما هو حيث تَيَقَّنا شغْلَ الذمة [٢٥٢ش]، ولم يوجد ذلك في الزائد على الثلث؛ فإنَّ إيجابه مشكوك فيه.

أمَّا لو وجدنا دليلًا في المسألة سِوَى أَقَل ما قِيل، عملْنا به ولم نأخذ بالأقل، سواء دَلَّ

على إيجاب أكثر مِن الثلث (في مثالنا) أو أَقَل منه. فإنْ دَلَّ على إيجاب الثلث فظاهر كلام الإمام والبيضاوي أنه غير معمول به أيضًا، وفيه نظَرٌ؛ إذْ لا امتناع في اجتماع دليلين على مدلولٍ واحِدٍ.

قال الحافظ العراقي:

١٢٢٧ الخامسُ: «الـمُنَاسِبُ الـمُرْسَلُ» إنْ مَصْلَحَةٌ ذَاتُ ضَرُورَةٍ زُكِنْ
١٢٢٨ بِأَنَّها قَطْعِيَّةٌ كُلِّيَّةُ اعْتُبِرَتْ، كَمَا إذَا الصائِلَةْ
١٢٢٩ تَتَرَّسَتْ بِالـمُسلمينَ الأُسَرَا وَمَالِكٌ مُطْلَقَ ذَاكَ اعْتَبَرَا
١٢٣٠ إذِ اعتِبَارُ الجِنْسِ لِلْمَصالِحِ يُوجِبُهُ بِحُكْمِ ظَنٍّ راجِحِ
١٢٣١ وَقَدْ رأَى الصحابَةُ الأراجِحْ مُقْنِعَةً مَعْرِفَةَ المصالِحْ

الشرح: المعنى المناسب إنْ عُلِمَ مِن الشرع اعتباره فهو مقبول، وإنْ عُلِم إلغاؤه فهو مردود كما سبق ذكرهما، وإنْ كان مُرْسَلًا (أيْ: لم يدل دليل على اعتباره ولا إلغائه) ففيه مذاهب:

أحدها: عدم اعتباره، وهذا محكي عن الأكثرين، وقال الآمدي: إنه الحقُّ الذي اتفق عليه الفقهاء. وقال ابن الحاجب: إنه المختار.

ثانيها: اعتباره مُطلقًا، وهو قول مالك، وحكى عن الشافعي أيضًا وإمام الحرمين لكن بشرط أنْ تكون تلك المصلحة مشبهة بالمصالح المعتبرة.

ثالثها (وهو مختار البيضاوي تَبَعًا للغزالي): أنه إنْ كانت مصلحته التي اشتمل عليها ضروريةً قطعية كُلية، اعْتُبِر. وإنِ اختل شرط منها، لَمْ تُعتبَر.

والمراد بِكَونها «ضروريةً»: أنْ تكون إحدى الضروريات الخمس، وخرج به أنْ

تكون حاجيَّةً أو تحسينيَّةً.

وبِكَوْنها «قطعيَّةً»: أنْ يُـجْزَم بحصول المصلحة فيها، وخرج به الظنيَّة.

وبِكَونها «كُلية»: أنْ تَكون فائدتها عامة للمسلمين، وخرج به ما يختص ببعضهم.

مثاله: إذا تترس الكفار الصائلون على المسلمين بالأُسارى الذين عندهم من المسلمين، فإنِ امْتُنِع مِن رَمْيِهم، قُطِعَ باصطلامهم المسلمين وغَلَبتهم عليهم. وإنْ رُموا، وَقَعَ السهمُ في مسلم؛ فيتضمن قَتْل مسلم بلا جريمة.

فهذا المعنى (وهو رَمْي الأسير في هذه الصورة) لَـمْ يَشْهد له الشرع باعتبار ولا إلغاءٍ، وقد وُجِدت فيه الشروط السابقة.

فلو اختل شرط منها بأنْ كانت غير ضرورية (بِأنْ لَـمْ يصولوا علينا ولكن تحصنوا في قلعة)، أو غير قطعية، أو غير كُلية (كما إذا أشرفت سفينة على الغرق وقطعنا بنجاة مَن فيها إنْ رَمَيْنا بعضهم البحر)، فإنه ممتنع.

واحتُجَّ لمالك على اعتبارها مُطْلقًا بأمرين:

أحدهما: أنَّا وجدنا الشارع اعتبر جنس المصلحة في جنس الحكم، فغلب على الظن اعتبار هذه المصلحة؛ قياسًا للمُرْسَلَة على الـمُعْتَبَرَة. وجوابه أنه ليس قياس المرسلة على المعتبرة بِأَوْلَى مِن قياسها على الـمُلْغاة، فنقول: وَجَدنا الشارع أَلْغَى جنس الحكم في جنس المصلحة.

ثانيهما: أنَّ الصحابة ﷺ كانوا يقنعون في إثبات الحكم بمجرد المصلحة وإنْ لَـمْ يثبت عندهم اعتبارها. وجوابه: مَنْع ذلك.

ولم يُجِب البيضاوي – تَبَعًا للإمام – عن هاتين الشبهتين، وقد عرفت جوابهما،

وقد أَنْكر إمام الحرمين على مالك - رحمه الله - استرساله في اعتبار كل مصلحة، وقال: (لو ساغ هذا لَاتخذ العقلاء أيام كسرى أنو شروان في العدل، والإيالات معتبرهم)(١). انتهى

وهذا لا يلزمه؛ لأنه شَرَط في اتِّبَاع المصلحة أنْ لا يناقض أَمْرًا مفهومًا من الشريعة، والعامِّي لا يَعْلم هذا، فليس له الأخذ بما يجده من ذلك؛ لاحتمال مخالفته لقواعد الشريعة [٢٥٣ش].

قال الحافظ العراقي(٢):

١٢٣٢ سادسها: فَقْدُ الدليلِ بَعْدَ ما أُبلِغَ فَحْصًا يَقْتَضِي أَنْ عُدِمَا

١٢٣٣ ظَنًّا، وَذَا مُسْتَلزِمٌ أَنِ انْتَفَا الحكْمُ؛ فالغافِلُ لَنْ يُكَلَّفَا

الشرح: الاستدلال على عدم حُكم بعدم الدليل - مَرْضِيٌّ عند بعض الفقهاء كما نقله في «المحصول» واختاره المصنِّف، وتقريره أنْ يُقال: فقدان الدليل بَعْد الفحص البليغ عنه يُغَلِّب على الظن عَدَمَه، وظَنُّ عَدَمِ الدليل يَقْتَضِي ظَنَّ عدَمِ الحكم؛ إذْ لو ثَبَتَ الحكم بِغَيْر دليل لَلَزمَ تكليف الغافل، وهو مُمتنع كما سبق تَبْيينه [١٥٩ق].

قال شيخنا جمال الدين: (المراد بِعدم الحكم هنا عدم تَعَلُّقه، لا عَدَم ذاته؛ فإنَّ الأحكام قديمة عندنا). انتهى

قلتُ: المراد نَفْي الحكم في هذه الصورة بالكُلِّية، وهو ماشٍ عند مَن يرى جواز خلُوِّ

---

(١) البرهان (٢/ ١١٢٦).

(٢) هذه الفقرة «الدليل السادس» نَظْمًا وشَرْحًا ليست في (ش)، لذلك اعتمدت فيها على (ق) و(ف) فقط.

الواقعة عن حُكم.

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني

في المَردُودة

١٢٣٤ فَمِنهَا «الاسْتِحْسَانُ» وَهْوَ اعْتُبِرَا عِنْـــدَ أَبِي حَنِيفـــةَ، وَفُسِّرَا

١٢٣٥ بِحُجَّـةٍ في الـنَّفْسِ عَنْهَـا يَـقْصُرُ مُجْتَهِـدٌ نُطْقًـا بِهَـا، بَـلْ يُحْصَرُ

١٢٣٦ وَرُدَّ؛ إِذْ صَــحِيحُهُ مِمَّــا فَسَــدْ يَمِيـــزُهُ ظُهُـــورُهُ، فَيُنْتَقَــدْ

١٢٣٧ فَسَّرَهُ الكَرخِــيْ بِقَطْــعِ فَــرْعِ عَــنِ النظــائِرِ لِــذَاكَ الفَــرْعِ

١٢٣٨ بِــأَمرٍ اقْـوَى، نَحـوَ تخصِـيصِ أَبِي حَنِيفَــةٍ مَــا نَقَلُــوا في الكُتُــبِ

١٢٣٩ مِنْ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ: «مَالِي صَدَقَهْ» بَالزَّكوِي؛ لِقَوْلِ: «خُذْ» في الصَّدَقَهْ

١٢٤٠ وَهْوَ عَلَى ذَا القَوْلِ تَخْصِيصٌ، وَعَنْ أَبِي الحُسَــيْنِ أَنَّ الِاسْتِحْسَــانَ أَنْ

١٢٤١ [نَتْرُكَ][(١)] وَجْهًا مِنْ وُجُوهِ النَّظَرِ لَــيْسَ بِشَــامِلٍ شُــمُولَ الخَـبَرِ

١٢٤٢ لَفْظًا لِأَقْـوَى هُـوَ كالطَّـاري، فَـذَا تَخْصِــيصُ عِلَّـــةٍ، وَثَانِيهَـــا: إِذَا

الشرح: ذكر من الأدلة المردودة عنده أمرين:

أحدهما: الاستحسان، وقد قَبِلَهُ أبو حنيفة، وأنكره الجمهور حتى قال الشافعي: (مَن اسْتَحْسَن فَقَدْ شَرع). والقائلون به اضطربوا في تفسيره، وذكر المصنِّف من ذلك

---

(١) في (ف): تترك.

ثلاث مقالات:

إحداها: أنه حُجة تنقدح في نفس المجتهد، ويقصر عن التعبير عنها والنطق بها. وَوَجْه الرد على مَن قال بحجيته بهذا التفسير أنه لا بد مِن ظهور الدليل (أيْ: بيانه)؛ ليتميز صحيحه من فاسده، فيُقبل أو يُنتقد؛ لجواز أنْ يَكون ما وقع في نفسه وَهْمًا.

ثانيها (وبه فسره الكرخي): أنه قَطْع فَرْع عن نظائره، أيْ جَعْله مخالفًا لها في الـحُكم؛ لِأَمْر آخر أقوَى منها اقْتَضَى العدول عنها، نحو قول القائل: (مَالِي صَدَقة). فإنَّ أبا حنيفة يخصص المال بالزكوي؛ لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة:١٠٣] الآية. والمراد: المال الزكوي، فيحمل نَذْره عليه؛ لأنَّ مشابهته له لقرينة إضافة الصَّدَقة للمال – أَقْوَى مِن الأخذ بعموم الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر.

وَرُدَّ عليه بأنَّ هذا تخصيص، فَيَلزم عليه أنْ يَكون التخصيص استحسانًا، وليس كذلك؛ لأَنَّا نَرُد الاستحسان ونَقْبَل التخصيص.

ثالثها (وبه فسره أبو الحسين): [أنه][1] تَرْك وَجْه مِن وجوه الاجتهاد – ليس شاملًا شمول الألفاظ – لِأَمْر آخر أقْوَى منه، هو كالطارئ على الأول، كقياس العنب على الرطب في منع بيعه بيابسه، فإنه متروك في العرايا، إذْ يجوز في دُون خمسة أوسق بيعُ الزبيب على وجه الأرض بالعنب في الكرم، قياسًا على الرطب؛ لورود النص فيه، فتركنا قياسه عليه في التحريم لقياسه عليه في الجواز في هذه الصورة.

واحترز بقوله: (ليس شاملًا شمول الألفاظ) عن أنْ يَكون الأول عامًّا والثاني فَرْد منه، وبقوله: (هو كالطارئ على الأول) عن تَرْك أضعف القياسين لِأقواهما، فإنَّ

---

(١) في (ش): بأنه.

الأقوى ليس في حُكم الطارئ.

وَرُدَّ عليه بأنَّ الاستحسان بهذا التفسير هو تخصيص العلة، وهو المسَمَّى بالنقض كما سبق بيانه، ونحن موافقون عليه، فأين الاستحسان المختَلَف فيه؟ كذا قال البيضاوي، وقال الآمدي: (حاصله الرجوع عن حُكم؛ [لطريان][1] دليل آخر أقوى منه)[2]. انتهى. وهذا أَعَم من تخصيص العلة، فالأَوْلَى التعبير به.

تنبيه: نقل أبو الوليد الباجي في «فصول الإحكام في أصول الأحكام» عن محمد بن خويز مِنداد أنَّ معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك: القول بأقوى الدليلين. ونقل الآمدي وابن الحاجب القول بالاستحسان عن الحنابلة أيضًا. فإنْ قلتَ: والشافعي قائل به أيضًا كما عَبَّر به في مسائل، وكذلك وقع التعبير به في كلام أتباعه كثيرًا، وقال ابن القاص: لَمْ يَقُل الشافعي بالاستحسان إلَّا في ثلاثة مواضع.

قلتُ: أمَّا التعبير به عن حُكم ثَبَت بدليل فلا نزاع فيه، والكتاب والسُّنة مشحونان بذلك، قال الله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا ﴾ [الأعراف:١٤٥]. والنزاع إنما هو في إثبات الحكم به، ولم يقع ذلك لأحدٍ مِن أصحابنا.

قال الحافظ العراقي:

١٢٤٣ قال الصَّحَابِيُّ، فَقِيلَ: حُجَّةُ ... قُلتُ: عَلَى مَنْ لَيْسَ هُمْ صَحَابَةْ
١٢٤٤ ذَوُو اجْتِهَادٍ مِنهُمُ، وَقِيلَا: ... إنْ خَالَفَ القِيَاسَ فَهْ قَبُولَا
١٢٤٥ وَفِي القَدِيمِ ذَا إذَا مَا انتَشَرَا ... وَلَمْ يُخَالَفْ، قُلْتُ: هذا أُنْكِرَا

---

(١) في (ش): الطريان.

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤).

١٢٤٦ وإنـما لِلشَّـافِعِيْ في المجتَهِـدْ يُقَلِّـدُ الصَّـاحِبَ، هَـذَا فَاعْتَمِـدْ

الشرح: الأمرُ الثاني: اختلفوا في أنَّ قول الصحابي هل هو حُجَّة؟ أَمْ لَا؟ على مذاهب:

أحدها: أنه ليس بِحُجة مُطْلَقًا، وإليه ذهب الشافعي في المشهور عنه، وأحمد في إحدى الروايتين، وحُكِيَ عن الأشاعرة والمعتزلة، واختاره الإمام والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم.

ثانيها: أنه حُجة، وبه قال مالك والشافعي في قوله القديم، وأكثر الحنفية.

ثالثها: أنه إنْ خالف القياسَ فهو حُجة، وإلَّا فَلَا.

تنبيهات:

أحدها: أَطْلق البيضاوي القول بِكَونه حُجة، والمراد عند القائل به أنه حُجة على غير الصحابة المجتهدين، أمَّا الصحابة المجتهدون فليس بحجة في حقهم بالاتفاق كما نقله القاضي أبو بكر ومن المتأخرين: الآمدي وابن الحاجب.

ثانيها: حكى البيضاوي في المسألة قولًا رابعًا [١٦٠ق] أنه إنِ انتشر ولَـمْ يخالَف كان حُجة، وإلَّا فَلا، وعزاه للشافعي في القديم، وهو وَهْم؛ سَبَبه انتقال الذهن مِن مسألة إلى أخرى؛ فإنَّ هذا القول إنما هو محكِي في أنه: (هل يجوز للمجتهد تقليد الصحابي؟) لَا في أنَّ: (قوله حُجة)، كذا حكاه الغزالي والإمام والآمدي وغيرهم، فَنَبَّه في النَّظم على هذه الفائدة والتي قَبْلها.

ثالثها: إذا فَرَّعْنَا عَلَى أنه حُجة، فَفِي تخصيص عموم الكتاب والسُّنة به خِلَاف لأصحاب الشافعي، حكاه الماوردي.

رابعُها: في المسألة قَوْل رابع: أنَّ قَوْل الشيخين حُجة، وخامس: أنَّ قَوْل الخلفاء الأربعة حُجة، ولَـمْ يذكرهما المصَنِّف هنا؛ لِسَبْق ذِكْرهما في الإجماع.

قال الحافظ العراقي:

١٢٤٧ دَلِيلُنَـا: «فَـاعْتَبِرُوا»، فَيَمْنَـعُ   تَقْلِيدَهُمْ، كَذَا: الصِّحَابُ أَجْمَعُوا

١٢٤٨ عَلَى جَوَازِ خُلْفِ بَعْضٍ بَعْضَا   مَـعَ القيَـاسِ بِالأُصُـولِ أَيْضَـا

١٢٤٩ قِيـلَ: فَأَصْحَابِـيَ كَـالنُّجُومِ   قُلْنَـا: الـمُرَادُ لَا عَـلَى العُمُـومِ

١٢٥٠ بَـلِ العَـوامُ مِـنْهُمُ، قِيـلَ: إذَا   مَـا خَـالَفَ القيَـاسَ فَهْـوَ أَخَـذَا

١٢٥١ بِـالخَبَرِ الحُجَّـةِ، قُلْنَـا: رُبَّـمَا   ظَـنَّ دَلِـيلًا لَمْ يَكُـنْ مُسَـلَّمَا

الشرح: احتُج على المختار بثلاثة أمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢]. أَمَر بالاعتبار وهو الاجتهاد، وذلك يدل على منع التقليد، سواء فيه تقليد الصحابة وغيرهم. واعترض عليه الصفي الهندي بأنَّ الأخذ بقول الصحابي - عند القائل به - ليس تقليدًا، بل أخذ بِمدْرَك شرعي، فلا يُنافِي وجوب الاجتهاد، كالأخذ بالنَّص وغيره.

ولك تقرير الاحتجاج بالآية [٢٥٥ق] بأنَّ الأمر بالاعتبار يقتضي وجوب الاجتهاد مطلقًا، خالفناه فيما إذا وُجِدَ نَص أو إجماع، فبقي ما عداهما على الأصل.

ثانيها: إجماع الصحابة على مخالفة بعضهم لبعض يتضمن جواز المخالفة اتفاقًا، وهو يُنافِي كَوْن قول الواحد منهم حُجَّةً. وهذا الدليل في غير محل النزاع؛ فإنَّ الخلاف في غير الصحابة كما سبق، فالأَوْلَى تقريره على وَجْهٍ آخر، فيقال: سكت الصحابة على مخالفة بعض التابعين لبعض الصحابة، وهو إجماع منهم على جواز ذلك.

ثالثها: أنَّ قول الصحابي في الأصول غير حُجة قَطْعًا، فكذا في الفروع، بجامع التمكن مِن أَخْذ الحكْم بِطَرِيقِه، وهو مشترك بينهما. وعَدَّى في النَّظْم القياس بالباء[١]، وهو صحيح لُغةً، لكن اشتهر في الاصطلاح تعديته بِـ «عَلَى».

واحتجَّ القائل بحجيته مطلقًا بما رُوي من قوله ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُوم، بأَيِّهم اقْتَدَيتُم اهتَدَيتُم». فإنه دال على جواز الاقتداء بكل واحدٍ منهم. وأُجِيبَ عنه بأَنَّ هذا خطاب شفاهِي، فهو غير عامٍّ، بل مختص بالمخاطَبين وَهُم الصحابة، ولا جائز أنْ يَكون الخطاب للمجتهدين منهم؛ لِمَا سبق مِن الاتفاق؛ فَتَعَيَّن أنْ يَكون المراد أنَّ العوامَّ منهم يحصل لهم الاهتداء بالاقتداءِ بأيِّ مجتهد كان من الصحابة.

فإنْ قُلْتَ: فهذا لا يختص بالصحابة؛ إذْ عوامُّ كل عصر مع مجتهديهم كذلك. قلتُ: هو كذلك، وإنما خصَّ الصحابة بالذِّكْر لأمرين:

أحدهما: أنه لَـمَّا كان الخطاب مع أهل عصره ﷺ ذَكر مجتهديهم فقط.

ثانيهما: أنه بَيَّن أنَّ الصحابة وإنِ اشتركوا في الصحبة فللمجتهد منهم تَـمَيُّز على غيره؛ لأنه يُقْتدَى به، وهذا في غيرهم أَوْلَى؛ إذْ لَا يشارك عوام بقية الأعصار [مجتهديهم][٢] في هذا الوصف العظيم.

واحتجَّ الـمُفَصِّل بين أنْ يخالف القياس أَوْ لَا بأنه إذا خالف القياس، تَعَيَّن أنَّ مُسْتَنَدَه الخبر، فكان قوله حُجَّة، لَا لذاته؛ بل لأنه مُسْتَنِد للخبر. وأُجِيبَ عنه بأنه ربما استند في قوله إلى ما ظَنَّه دليلًا وهو غَيْر مُسَلَّم عِندنا. والله أعلم.

---

(١) يقصد قولَه في النَّظْم: (القياسِ بِالأُصُولِ). أَيْ: القياس على الأصول.

(٢) في (ق) و(ف): مجتهدهم.

قال الحافظ العراقي: مسألة:

١٢٥٢ تَفْـوِيضُ حُكْـمٍ لِلنَّبِـيْ أَوْ عَـالِمِ مَنَعَـهُ أُولُـو اعْتِـزَالٍ زَاعِمِـي

١٢٥٣ تبَـعِ حُكْـمٍ لِلمَصَـالِحِ، وَرُدّْ [بِمَنْعِ][1] الاَصْلِ، وَعَلَى التقْدِيرِ: قَدْ

١٢٥٤ تكُـونُ في اخْتيـارِهِ المصـلَحَةُ وَلِوُقُوعِـهِ تَـدُلُّ قِصَّـةُ

١٢٥٥ «لَوْ قَدْ سَمِعْتُ، مَا قَتَلْتُ» لَوْ ثَبَتْ وَمَتْنُ «لَـوْ قُلْـتُ: نَعَـمْ، لَوَجَبَـتْ»

١٢٥٦ قُلْنَـا: لَعَلَّـهُ بِـنَصٍّ مُحْتَمِـلْ والشـافِعِيُّ الوَقْـفُ عَنْـهُ قَـدْ نُقِـلْ

الشرح: اختلفوا في أنه هل يجوز أنْ يُفَوِّض الله تعالى حُكْمًا إلى رأي نبي أو عالِـم، فيقول: «احكُم بما شئت، فما حَكَمْتَ به فهو حُكْمي»؟ أَمْ لَا؟ على مذاهب:

أحدها (وهو رأي المعتزلة أو جمهورهم): المنع.

ثانيها: الجواز والوقوع، وهو رأْي موسى بن عمران[2] من المعتزلة.

ثالثها: الجواز دُون الوقوع، واختاره الآمدي وابن الحاجب.

رابعها: الوقف، وهو المحكي هنا عن الشافعي، فيحتمل أنْ يريد التوقف في الجواز، ويحتمل أنْ يريد التوقف في الوقوع مع الجزم بالجواز، وبالأول أجاب الإمام وأتْباعه.

خامسها: جواز ذلك للنبي دُون العالم، وإليه ذهب أبو علي الجبَّائي في أحد قوليه كما نقله الآمدي، واختاره ابن السمعاني، وقال: إنَّ الشافعي ذكر في «الرسالة» ما يدل

(١) في (ق، ف): يمنع.

(٢) ذكر المرتضى صاحب (طبقات المعتزلة، ص٧١) أنه مويس بن عمران، وكذلك ذكر أبو الحسين البصري المعتزلي في كتابه (المعتمد، ٢/ ٣٢٩).

عليه «٢٥٦ش».

احتجت المعتزلة على المنع مطلقًا بأنَّ حُكم الله تعالى تابع لمصالح العباد، ولو فُوِّضَ إلى رأْي نبي أو عالِمٍ لَـجَاز أنْ يحكم بما ليس مصلحة للعباد، وحُكمه بالشيء لا يُصَيره مصلحة، فيلْزَم خِلَاف ما تَقَرَّر [١٦١ق].

أُجِيبَ عنه بجوابين:

أحدهما: منع الأصل، فلله تعالى أنْ يحكم بما يريد وإنْ لَـمْ يَكُن عَلَى وَفْق مصلحة العبد.

ثانيهما: ولو قُدِّرَ تَبَعِيَّة الحكم للمصلحة فَلَعَلَّ الله تعالى يوفقه لاختيار المصلحة ويَكون حُكمه أمارة على وجودها؛ إذِ الفرْض أنَّ الله تعالى صَوَّبه [فيما][1] يحكم به.

واستدل موسى بن عمران على الوقوع بأمرين: أحدهما: قصة قتل النضر بن الحارث وإنشاد أخته قتيلة:

يـــا رَاكِبًـــا إنَّ الأَثيـــلَ مَطِيَّـــةً ... مِـنْ صُبحِ خَامسةٍ وأنـتَ مُوفـقُ

إلى قولها:

مـــا كـــان ضَرك لـــو مَنَنْـــتَ وربـــما ... مَـنَّ الفتَـى وهـو الـمغِيظُ المحنـقُ

وهي قصة مشهورة ذكرها ابن إسحاق وغيره. قال ابن هشام: (فيقال والله أعلم: إنَّ رسول الله ﷺ لَـمَّا بَلَغه هذا الشعر قال: «لو بلغني هذا قَبْل قَتْله لَـمَنَنْتُ عَلَيْه»)[2].

---

(١) في (ق): بما.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ٣٠٩).

انتهى. فَدَلَّ على أنه كان قَتْله مفوَّضًا إلى رأيه؛ إذْ لو لَـمْ يَكن كذلك، لَـمْ يَكن له المنُّ عند بلوغ هذا الشِّعْر له.

ثانيهما: أنَّ النبي ﷺ قال: «أيها الناس، إن الله [قد][1] فَرَض عليكم الحج، فحجُّوا. فقال رجل: أَكُل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: لو قُلْتُ: نَعَم. لَوَجَبَت ولَـمَا استطعتم»[2]. الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، وهو دال على تفويض الحكم إلى رأيه؛ لأنه عَلَّق [الوجوب][3] بقوله: «نعم».

وأُجِيبَ عنه بأنه لم يتعين كَوْن ثبوت الحُكم - على تقدير ثبوته - برأيه، فلعله بنص محتمل للاستثناء بأنْ قال الله له: (إنْ شُفع عندك في أحد من الأسارى، فلا تقتله)، أو: (إنْ قِيلَ لك: أَفِي كل عام؟ فَلَكَ أنْ تقول: نعم، ويَكون أمارة على الوجوب).

تنبيهات:

أحدها: القول بالوقوع حكاه في الأصل عن موسى بن عمران، ولم يعزه في النَّظم له.

ثانيها: هذه القصة لم تصح، وقد قال الزبير بن بكار: (سمعت بعض أهل العلم يقول: إنها مصنوعة). فلا يَصِح الاحتجاج بها، وأشار إلى ذلك في النَّظم بقوله: (لو ثَبَت). وأجاب بعضهم عنها[4] - على تقدير صحتها - بأنَّ النضر كان أسيرًا، والإمام

---

(١) ليست في (ش).

(٢) صحيح مسلم (١٣٣٧).

(٣) في (ش): الحكم.

(٤) في (ش): بعضهم ثم عنها.

مُخَيَّر فيه وفي كل أسير بين الأمور الأربعة ومنها القتل. وفيه نظر؛ إذْ ليس له القتل حتى يَكون مصلحة. ومتى كان القتل مصلحة، لَـمْ يُترَك لإنشاد أخته شِعْرًا.

ثالثها: وقع في الأصل: (بعدما أنشدت ابنةُ النضر بن الحارث)(١). وسبقه إليه الإمام والآمدي، والمعروف أنها أخته.

رابعها: لَـمَّا ذكر البيضاوي هذين الحديثين في الاحتجاج لموسى بن عمران قال: (ونحوه). أيْ: ونحو هذين الأمرين، ﷺ: «لولا أنْ أَشق على أُمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(٢). وكقوله ﷺ في مكة: « لا يُـخْتَلى خلاها، ولا يُعضد شَجَرُها»، فقال العباس: إلَّا الإذخر، فقال: «إلَّا الإذخر»(٣). [ولم](٤) يذكر هذا في النَّظْم؛ لحصول الكفاية بالدليلين السابقين.

خامسها: ليس معنى تفويض الحكم إلى النبي أو العالِـم - عند مَن يُثْبته - إنشاء الحكم؛ إذْ ليس ذلك إلَّا إلى الله [٢٥٧ش]، وإنما المراد أنه يَكون علامة على الحُكم الأَزَلي.

سادسها: هذه المسألة غَيْر مسألة جواز الاجتهاد للنبي ﷺ، ستأتي تلك في الاجتهاد، والفَرْق بينهما أنَّ المراد في هذه صيرورة لفظ النبي أو العالِم مُدْركًا مِن المدارك الشرعية، وافق غَيْره مِن الأدلة أو خالفه، وتلك فيها بذل وسع واستخراج حُكم

---

(١) منهاج الوصول (ص٢٢٥).

(٢) صحيح البخاري (٨٤٧)، صحيح مسلم (٢٥٣).

(٣) صحيح البخاري (١١٢)، صحيح مسلم (١٣٥٥).

(٤) في (ش): وغير ذلك ولم.

بِـمُدْرَك مِن المدارك الشرعية، ولا يختص بالنبي ﷺ، بل جوازه لِغَيْره متفقٌ عليه، وله خِلَاف كما سيأتي بيانه.

سابعًا: عُلِم اختيار المصَنِّف «الوَقْف» مِن إبطاله حُجَّة الـمُجَوِّز والمانِع.

الكتاب السادس

«التَّعَارُض والتَّـرْجِيح»

قال الحافظ العراقي:

الكتابُ السادسُ

في التعادُل والتراجيح[(١)]

الباب الأول

في تعادُل الأمارتين في نَفْس الأمْر

١٢٥٧ مَنَعَهُ الكَرْخِيْ، وَتجْويزٌ رَجَحْ ثُمَّ عَلَى ذَا فَلِتَخْيِيرٍ جَنَحْ
١٢٥٨ أَبُو عَلِيٍّ وَابْنُهُ وَالقَاضِي وَقِيلَ: بَلْ تَسَاقَطَا، فَالقَاضِي
١٢٥٩ حَيْثُ بِإحْدَى تَيْنِ مَرَّةً قَضَى لَمْ يَقْضِ بالأُخرَى؛ لِقَوْلِ المُرْتَضَى:
١٢٦٠ «لَا تَقْضِ فِي شَيْءٍ بِحُكْمَيْنِ هُمَا مُخْتَلِفَانِ» لِنُفَيْعٍ عَلَّمَا

الشرح: إذا تعارض دليلان: فإنْ لَمْ يتميز أحدهما على الآخر، فَقَدْ تَعَادَلَا. وإنْ تَمَيَّزَ، رَجَّحْنَا المُتَمَيِّز. فعقدَ هذا الكتاب للتعادل والترجيح، وبدأ بالكلام على التعادل. واعْلَم أنه لا يقع بين قَطْعِيَّيْن، ولا بين قطعيٍّ وظنيٍّ، وإنما يقع بين ظَنِّيَّيْن، فلذلك خص التبويب بتعادل الأَمَارتين، فأمَّا تعادلها في نظر المجتهد فاتفقوا على جوازه، وأمَّا تعادلها في نفس الأمر ففيه مذهبان:

(١) الكتاب السادس مفقود مِن نُسخة (ف) التي عندي؛ لذلك اعتمدت فيه على (ق)، (ش) فقط.

أحدهما: المنع، وبه قال الكرخي، وحُكِيَ عن أحمد.

ثانيهما: الجواز، وحكاه البيضاوي عن قوم، وهو مذهب الأكثرين كما حكاه الإمام والآمدي وابن الحاجب واختاراه، فلذلك صَرَّح في النَّظم بترجيحه. وإذا قُلنا به، ففيما يصنع المجتهد مذهبان:

أحدهما: أنه يتخير بين العمل والقضاء بكل منهما، وفي الفتوى يجعل الخيرة للمُسْتفتِي، ذهب إليه القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه [أبو][1] هاشم، وجزم به الإمام والبيضاوي في الكلام على تَعارُض النصين.

ثانيهما: أنهما يتساقطان، حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء.

فَعَلَى الأول إذا كان المجتهد قاضيًا فَقَضَى بإحدى الأمارتين مرة، تَعَيَّنَ عليه القضاء بها أبدًا، فليس له القضاء مرة أخرى بالأمارة الأخرى؛ لِـمَا رُوي من قوله ﷺ: «لا تقضِ في شيءٍ واحدٍ بحكمين مختلفين». [١٦٢ق] رواه النسائي من حديث أبي بكرة أنه ﷺ [قاله][2] لأبي بكرة بلفظ: «لا يَقْضِيَن أحد في قضاء بقضائين»[3]. ووقع في الأصل أنه قاله لأبي بكر، وهو غلط، وصوابه «أبو بكرة» بزيادة هاءٍ، وهو نفيع بن الحارث الثقفي، فلذلك ذكره في النَّظْم على الصواب.

قال الحافظ العراقي: مسألة:

١٢٦١ دَلَّ عَـــلَى تَوَقُّـــفِ التَّـــورُّعِ   قَـــوْلَانِ عَـــنْ مُجْتَهـــدٍ في مَوْضِـــعِ

---

(١) في (ش): وأبو.

(٢) في (ق): قال.

(٣) سُنن النسائي (٥٩٨٣)، وصححه الألباني في (صحيح سُنن النسائي، رقم: ٥٤٣٦).

١٢٦٢ إِمَّـا يَكونَـانِ احتِمالَـيْنِ لَـهُ أَوْ مَـذهَبَيْنِ سَـبقَاهُ قَبْلَـهُ
١٢٦٣ وَإِنْ يَقُـلْ فِي مَجلسَـيْنِ، حُـتِمَا مَذْهَبُـهُ الأَخِـيرُ حَيـثُ عُلِـمَا
١٢٦٤ أَوْ لَا: فَقَـولَانِ لَـهُ، وَذَا فَعِـي دَلَّ عَـلَى عُلُـوِّ شـأْنِ الشـافِعِي

الشرح: إذا نُقل عن مجتهد قولان في مسألةٍ، فإمَّا أنْ يَنُصَّ عليهما في وقتٍ واحدٍ أو في وقتين:

الحالة الأُولى: أن ينص عليهما في وقتٍ واحد، وذلك دالٌّ على توقفه في المسألة، ثم يحتمل أنْ يكون القولان احتمالين له تَرَدَّد بينهما؛ لتعارُض الأدلة عنده، ويحتمل أن يَكونا قولين للعلماء قَبْله، وهذا فيما إذا لم يُرجِّح أحدهما، فإنْ رَجَّح أحدهما ولو بالتفريع عليه فهو مذهبه، وفائدة ذِكر المرجوح معه معرفة طُرُق الاجتهاد والتمييز بين الصحيح والفاسد، ولِئَلَّا يؤدي [اجتهاد بعض متابعيه إليه ولا ينتبه لفساده؛ فيتخذه مذهبًا](١).

الثانية: أنْ يَنُصَّ عليهما في وقتين، فإنْ عُلِم الآخِر منهما فهو مذهبه، وإلَّا فَهُمَا قولان له كالحالة الأُولَى، وهاتان الحالتان واقعتان في كلام الشافعي ﷺ، وهذا دليل على علُوِّ قَدْره:

- في الدِّين؛ حيث لَـمْ يُقْدِم في الأُولَى على الـجَزْم بما هو متردد فيه، ولم يستنكف في الثانية مِن الرجوع عَمَّا ظهر له فساده ولم يتعصب لترويج مذهبه.

- وفي العِلْم؛ لاتساع نظره ودوام اجتهاده وعمله.

(١) ساقط من (ق).

تنبيهات:

أحدها: وَجه [ذِكْر][1] هذه المسألة هنا أنَّ [تَعارُض][2] قَوْلَي المجتهد في حق [مقلده][3] كتعارض الأمارتين في حق المجتهدين.

ثانيها: عَبَّر البيضاوي بقوله: (إذا نُقل عن مجتهد قولان في موضعٍ واحدٍ، دَلَّ على توقُّفه، ويحتمل أن يَكونا احتمالين أو مذهبين)[4]. فَفَهم بعض الشارحين أنَّ التوقف قسيم لِكَوْنهما احتمالين ولكونهما مذهبين، فالاحتمالات إذًا ثلاثة، وهو غلط، بل هما قسمان للتوقف، أيْ أنَّ سَبَبَه قد يَكون هذا وقد يكون هذا، وأزال في النَّظم هذا الإيهام بقوله: (إمَّا [يَكونانِ][5] احتِمالَيْن لَهُ).

ثالثها: تبع في النَّظم أَصْلَه في التعبير بالـ «موضع» والـ «مجلسين» وفيه تَـجَوُّز، والتعبير بالوقت والوقتين كما فَعَلْتُ أَوْلَـى.

رابعها: أشار في النَّظم –مِن زيادته– إلى [أنَّ][6] سببَ التوقفِ التَّوَرعُ.

خامسها: أطلق البيضاوي في قوله: (احتمالين أو مذهبين)، وبَيَّن في النَّظم أنَّ الاحتمالين له والمذهبين قِيلَا قَبْله.

---

(١) في (ش): ذكره.

(٢) في (ش): يعارض.

(٣) في (ش): مقلديه.

(٤) منهاج الوصول (ص٢٢٦).

(٥) في (ش): أن يكونان.

(٦) ليس في (ش).

سادسها: قوله: (فَعِي) فِعْل أَمْر مِن «الوعي» وهو حشو بين المبتدأ والخبر.

سابعها: لم يقع للشافعي ﷺ ذِكْر قولين في وقت واحدٍ مِن غير ترجيح لأحدهما إلَّا في بضع عشرة مسألة كما نقله الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع» عن القاضي أبي حامد الـمَرْوَرُّوذِي[١]، وَوَهم صاحب «المحصول» في نَقْله ذلك عن الشيخ أبي حامد وفي تعيينه أنها سبع عشرة، وقال القاضي أبو بكر: قال المحققون: إنها لا تكاد تَبْلُغ عَشرًا.

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني

في الأحكام الكُلية للترجيح

١٢٦٥ تَـرْجِيحُهُمْ: تَقْوِيَـةٌ لِإِحْـدَى   أَمَـارَتَيْنِ لِلْعَمَـلْ قَـدْ حُـدَّ

١٢٦٦ كَمَا عَلَى «الماءُ مِنَ الماءِ» رَجَحْ   قَوْلُ ابنَةِ الصِّدِّيقِ في القَوْلِ الأَصَحْ

الشرح: أحكام الترجيح إما كُلية (وهي التي تعم أنواعه، فلا تخص فَرْدًا من الأدلة)، أو جزئية (وهي المختصة بدليل مُعَيَّن). فأمَّا الكتاب والإجماع فلا ترجيح بينهما، بقي الخبر والقياس، فعقد هذا الباب للأحكام الكُلية، والذي بَعْده لتراجيح الأخبار، والذي بعده لترجيح الأقيسة، وجعل هذا الباب مشتملًا على مقدمة وأربع مسائل، أمَّا المقدمة ففي أمرين:

أحدهما: في بيان حقيقة الترجيح، وهو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى؛ ليعمل

(١) بلدة «مَرْوالرُّوذ» أَشْهر مُدُن خراسان. لب اللباب (ص٢٥٢)، دار الكتب العلمية.

بها. والتعبير بِـ «الأمارتين» - أيْ: الدليلين الظنيين - أَوْلَى مِن تعبير الإمام بِـ «الطريقين»؛ [٢٥٩ش] إذِ [الترجيح][١] لا يَكون في القطعي كما سيأتي. وقوله: (ليعمل بها) احتراز عن تقويتها لا للعمل بل لبيان كَوْنها أفصح.

ثانيهما: بيان وجوب العمل به، وهو رأي الأكثرين، كما رجحت الصحابة ﷺ قول عائشة ﷺ في التقاء الختانين: «فَعَلْته أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا»[٢]. على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة أنه ﷺ قال: «إنما الماءُ مِن الماءِ»[٣]؛ لِكَونها أَعْرَف بذلك منهم.

وأشار في النَّظْم - مِن زيادته - بقوله: (في القَوْلِ الأَصَحّ) إلى أنَّ بعضهم أَنكر الترجيح في الأدلة؛ قياسًا على البينات، وقالوا: إذا تَعارَضَا، لَزِمَ التخيير أو الوقف. وجوابه: أنَّ مالِكًا يرى ترجيح البَيِّنَة على البينة، ومَن لَـمْ يَرَ ذلك يقول: البَيِّنَة مُسْتَنِدة إلى توقيفات تَعَبُّدِيَّة، ولهذا لا يقبل إلَّا بلفظ الشهادة.

قال الحافظ العراقي: مسألة:

١٢٦٧ وَلَمْ يَـرَوْا مَـا بَـيْنَ قَطْعِيَّـاتِ ... تَرْجِيحًـا؛ اذْ لَـيسَ إذًا يُـوَاتِي

١٢٦٨ تَعَـارُضٌ بِهَـا، وإلَّا ارْتَفَعَـا ... عنهـا النَّقِيضَـانِ، أَوِ الَّا اجْتَمَعَـا

الشرح: [١٦٣ق] لا مَدْخَل للترجيح في الأدلة القطعية؛ لأنه فَرْع التعارُض، والتعارض بينها غير ممكن؛ لأنه يَلْزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وذلك لأنه إذا

---

(١) في (ش): التراجيح.

(٢) مسند أحمد (٢٥٣٢٠)، سُنن الترمذي (١٠٨)، وغيرهما، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١٢٦١).

(٣) صحيح مسلم (٣٤٣).

تعارض دليلان قطعيان، فلا سبيل إلى ترجيح أحدهما؛ للزوم التحكم، فإنه لا مُرَجِّح، والعلوم لا تتفاوت، فإمَّا أنْ يُعْمل بها وهو جَمْع بين النقيضين، أو [يُتركا][1] وهو رَفْع للنقيضين، وكِلَاهُما مُحَال.

تنبيه: التعارُض بين القطعي والظني غَيْر ممكن أيضًا؛ لوجوب تقديم القطعيِّ.

قال الحافظ العراقي: مسألة:

١٢٦٩ إعْـمَالُ نَصَّـيْنِ وَقَـدْ تَعَارَضَـا ... مِـنْ وَجْـهٍ اوْلَى، ثُـمَّ إنْ تَبَعَّضَـا

١٢٧٠ حُكْـمٌ فَبَعْضًـا أَثْبِـتَ، اوْ تَعَـدَّدَا ... [فَبَعْضَـهَا] أَثْبِـتْ، وَحَيْـثُ وُجِـدَا

١٢٧١ يَعُمُّ وَزِّعْ، نَحْوُ « [خَيْرِ][2] الشُّهَدَا» ... لِـمَنْ يُـؤَدِّي قَبْـلَ أَنْ يُسْتَشْـهَدَا

١٢٧٢ مَـعْ ذَمِّ قَـوْمٍ يَشْـهَدُونَ حَيـثُ لَا ... يُستَشْـهَدُونَ، يُحمَـلُ الثـاني عَـلَى

١٢٧٣ حُقُوقِنَـا، وَمَـا مَضَى فَيُحْمَـلُ ... عَـلَى حُقُـوقِ الله؛ لَا تُعَطَّـلُ

الشرح: إذا تَعارَض دليلان وأَمْكَن إعمال كل واحد منهما مِن وَجْه دُون وَجْه، فهو أَوْلَى مِن ترجيح أحدهما على الآخر، أَوْلَوِيَّةُ إيجاب؛ لأنَّ إعمالهما أَوْلَى من إهمال أحدهما بالكُلية.

ثم العمل بكل واحد منهما على ثلاثة أقسامٍ:

أحدها: أنْ يتبعض حُكمُ كل واحد منهما، أيْ يَكون قابلًا للتبعيض، فيثبت بعضه دُون بعض، وعَبَّر الإمام عن هذا بالاشتراك والتوزيع. ومن أمثلته: إذا كان في يد اثنين

(١) في (ش): يتركان.

(٢) كذا في (ش) وبها يصح الوزن. لكن في (ق): (خبر). ولا يصح معها الوزن.

دارٌ، فَادَّعَى كل واحدٍ منهما أنها ملكُه، قُسمت بينهما [بالسَّوِيَّة][(١)]؛ لأنَّ يد كل منهما دليل ظاهر على مِلْكه لها، فيُحكَم لكل واحدٍ ببعضها؛ جَمْعًا بين الدليلين؛ لأنَّ ثبوت المِلْك قابل للتبعيض.

ثانيها: أنْ تَتَعَدَّد أحكام كل واحد منهما، أيْ [يحتمل][(٢)] أحكامًا، فيثبت بعض أحكام كل منهما، ويطرح البعض. ومن أمثلته: قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلَّا في المسجد»[(٣)]. مع [تقريره][(٤)] ﷺ على الصلاة في غير المسجد، فالقول يحتمل نَفْي الصحة ويحتمل نَفْي الكمال، والتقرير يحتمل الصحة مع انتفاء الكمال، ويحتمل وجود الكمال أيضًا، فيُحمل القولُ على نَفْي الكمالِ، والتقريرُ على الصحةِ.

ثالثها: أنْ يَكون كل منهما عامًّا، أيْ مُثْبِتًا لِـحُكم في مَوارِدَ متعددة، فَيُوَزَّع الدليلان، ويُـحْمَل كل منهما على بعض تلك الموارد. ومِن أمثلته: قوله ﷺ: «أَلَا أخبركم بخير الشهود؟ فقيل: نعم. فقال: أنْ يَشهد الرجُل قَبل أنْ يُستشهد»[(٥)]. مع قوله ﷺ: «ثُم يفشو الكذب حتى يَشهد الرجُل قَبل أنْ يُستشهد»[(٦)]. فيُحمل الأول على حقوق الله

---

(١) في (ش): بالتسوية.

(٢) في (ق): يحمل.

(٣) مستدرك الحاكم (٨٩٨)، سُنن الدارقطني (١/ ٤١٩)، وغيرهما، وضعفه الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ١٨٣).

(٤) في (ق): تقرريره.

(٥) صحيح مسلم (١٧١٩) بلفظ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا».

(٦) بنحوه في مسند أحمد (١١٤)، وسُنن الترمذي (٢١٦٥)، وغيرهما، وصححه الألباني في كلامه في (إرواء الغليل، رقم: ١٨١٣).

تعالى (لِئَلَّا تضيع؛ لِكَوْنها لا طالبَ لها)، والثاني على حقوق الآدميين، وهذا التعليل (وهو قوله: لا تعطل) مِن زيادة النَّظم.

تنبيهات:

أحدها: وَجْه إيراد هذه المسألة هنا إمَّا [لأنها](١) معقودة لبيان شرط الترجيح، أو أنَّا مع إعمال كل مِن الدليلين مِن وَجْه - مُرَجِّحون لكل منهما على الآخر مِن ذلك الوجه.

ثانيها: الحديث الأول من الحديثين [المورَدَيْن](٢) في النَّظم رواه مسلم في صحيحه من حديث زيد بن خالد الجهني أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ألَا أخبركم بخير [الشهداء](٣)؟ الذي يأتي بشهادته قَبل أنْ يُسْألها»(٤). وهو بمعنى ما أَوْرَده البيضاوي. وتعبير النَّظم بِـ «الشهداء» أَوْفَق للحديث مِن تعبير الأصل بِـ «الشهود».

ثالثها: والحديث الثاني أنْكَرَ بعضهم وجوده بهذا اللفظ، وليس كذلك، فَقَدْ رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر، والحديث متفق عليه بلفظ آخر من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين.

رابعها: هذا الحملُ لا بُدَّ له مِن دليل، خِلَافًا لبعضهم حيث قال: إنه يتضمنُ استعمال مُقْتَضَى كل واحد منهما، وأنَّ هذا الحمل مستقل بنفسه، غير محتاج إلى إقامة

(١) في (ق): أنها.

(٢) في (ش): المورودين.

(٣) في (ش): الشهود.

(٤) صحيح مسلم (١٧١٩).

دليل. قال إمام الحرمين: (وهو مَرْدُود عند الأصوليين)[١].

قال الحافظ العراقي: مسألة

١٢٧٤ نَصَّـانِ قَـدْ تَعَارَضَـا وَاسْـتَوَيَا ... فِي قُـوَّةٍ وَفِي عُمُـومٍ، أُبْقِيَـا

١٢٧٥ حُكْمُ الأَخِيرِ نَاسِخًا، وَإِنْ جُهِلْ ... تَسَـاقَطَا، أَوْ بِـتَرَجُّحٍ عُمِلْ

١٢٧٦ وَحَيْـثُ كَـانَ وَاحِـدٌ قَطْعِيًّـا اوْ ... كَـانَ أَخَـصَّ مُطْلَقًـا، فَقَـدْ رَأَوْا

١٢٧٧ إِعْمَالَـهُ، وَحَيْـثُ مِـنْ وَجْـهٍ يَخُـصّْ ... فَافْزَعْ إِلَى التَّرْجِيحِ وَاتْرُكْ مَا نَقَصْ

الشرح: إذا تعارض نصَّان، فَلَهُما حالتان:

الحالة الأُولى: أنْ يتساويا في القوة وضدها والعموم وضده (وهو الخصوص)، والمراد بتساويهما في القوة: أنْ يَكونا معلومين أو مظنونين، وبتساويهما في العموم: أنْ يصدق كل واحد منهما على ما صدق عليه الآخر. فإنْ عُلِم المتأخِّر منهما فهو ناسخ للأول. وإنْ جُهِل: فإنْ كانا معلومين، تساقطا، ونظرنا في دليل مِن خارج. وإنْ كانا مظنونين، عَملْنا بالراجح منهما. فإنْ تساويا، تخيّر. ذكره في «المحصول». فقوله: (تَسَاقَطَا أَوْ بِتَرَجُّحٍ عُمِلْ) محمول على حالين.

الحالة الثانية: أنْ لا يتساويا في القوة والعموم، وذلك صادق بتفاوتهما في القوة وبتفاوتهما في العموم. فهاتان صورتان:

الأُولى: أنْ يتفاوتا في القوة، بأنْ يَكون أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا، فيعمل بالقطعي. أيْ إنْ كانا عامَّين أو خاصَّين، أو القطعي خاصًّا والظني عامًّا. فإنْ كان القطعي عامًّا والظني خاصًّا، عُمِلَ بهما مَعًا بأنْ يُخَص القطعي بالظني؛ جَمْعًا بين

(١) البرهان (٢/ ٧٧٥).

الدليلين.

الصورة الثانية: أنْ يتفاوتا في العموم بأنْ يَكون أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا [١٦٤ق]، فإنْ كان ذاك عامًّا مِن كل وَجْه وهذا خاصٌّ مِن كل وَجْه، عُمِل بالخاص. وإنْ كان كل واحد منهما عامًّا مِن وَجْه، خاصًّا مِن وَجْهٍ، فَقَدْ تَعَذَّر ترجيح أحدهما لذاته [٢٦١ش]، فينظر في الترجيح مِن خارج، نحو نهيه ﷺ عن الصلاة بعد الصبح والعصر(١)، مع أَمْره بصلاة ركعتين عند دخول المسجد(٢)، فإنَّ الأول عام بالنسبة إلى الصلاة، خاص بالنسبة إلى الوقت، والثاني عام بالنسبة إلى الوقت، خاص بالنسبة إلى الصلاة وهي تحية المسجد.

تنبيهات:

أحدها: لَمْ يَحْتَج المصَنِّف لِذِكْر الخصوص؛ اكتفاءً بِذِكر ضده وهو العموم، كما لم يحتج لِذِكر الضعف؛ اكتفاءً بِذِكر ضده وهو القوة.

ثانيها: الأَعَم مُطْلَقًا هو الذي يوجد حيث وُجِد الآخر وبدونه، كالحيوان والناطق، ومقابله هو الأخصُّ مُطلقًا. والدليلان اللذان كل منهما أَعَم مِن وَجْه وأَخَص مِن وَجْه هما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد كل منهما بصورة، كالحيوان والأبيض.

---

(١) في صحيح البخاري (٥٦٦)، صحيح مسلم (٨٢٥)، ولفظ مسلم: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ، حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ».

(٢) في صحيح البخاري (٤٣٣)، صحيح مسلم (٧١٤) أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ».

ثالثها: قوله: (وَاتْرُكْ مَا نَقَصْ) من زيادته، أيْ: واترك المرجوح؛ فإنه ناقص عن الراجح.

رابعها: المراد بِـ «النص» هنا: ما دَلَّ على معنًى كيف كان، قطعًا أو ظنًّا، وهو أحدُ الاصطلاحات فيه.

قال الحافظ العراقي: مسألة:

١٢٧٨ وَرَجَّحُوا بِكَثْرَةِ الأَدِلَّةِ ... لِقُوَّةِ الظَّنَّيْنِ أَيَّ قُوَّةِ

١٢٧٩ قِيلَ: فَقَدَّمُوا عَلَى الأَقْيِسَةِ ... الخَبَرَ الواحِدَ، قُلْنَا: فَالَّتِي

١٢٨٠ اتَّحَدَتْ أُصُولُهَا مُتَّحِدَهْ ... وَمَنَعُوا فِيمَا سِوَى المُتَّحِدَهْ

الشرح: المختار جواز الترجيح بكثرة الأدلة، وحُكي عن مالك والشافعي، خِلَافًا لأبي حنيفة؛ لأنه إذا دَلَّ دليلان على حُكمٍ، فالظن الحاصل مِن أحدهما غَيْر الظن الحاصل مِن الآخر، وظنان أَقْوَى مِن ظنٍّ واحدٍ؛ لِكَوْنه أَقْرَب إلى القَطْع.

احتجَّ المانع بأنه لو قُدِّم بكثرة الأدلة لَقُدِّمَتْ الأقيسة المتعددة على خبر الواحد إذا عارضته، وليس كذلك اتفاقًا.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ الأقيسة المتعددة إنْ كان أصلها (أيْ: المقيس عليه) واحدًا، فهي متحدة؛ لأنها لا تتغاير إلَّا مع تعليل حُكم الأصل في كل قياس منها بِعِلَّة أخرى، والمختار امتناع تعليل الحكم الواحد بِعِلَّتين كما سبق، فالحقُّ مِن هذه الأقيسة واحد، كما إذا قِيل في مُعارَضة قوله ﷺ: «أُحِلَّت لنا ميتتان»[1]: السمك الميت نجس كالبقرة الميتة

(١) مسند أحمد (٥٧٢٣)، سُنن ابن ماجه (٣٢١٨)، وغيرهما، وهو في (سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: ١١١٨).

وكالطائر الميت وكالبعير الميت، وهكذا، بجامع الموت.

وإنْ كان أَصْلُها متعددًا، فما ادعيتموه مِن امتناع تقديمها على خبر الواحد ممنوع، بل هي مُقَدَّمَة عليه. كذا أجاب تَبَعًا لِأَصْلِه وللإمام. وفيه نَظَر؛ فالظاهر أَنَّ خبر الواحد مُقَدَّم على الأقيسة وإنْ تَعَدَّدَت أُصُولها، ما لَمْ تَصل للقَطْع.

قال الحافظ العراقي:

البابُ الثالث

في تراجيح الأخبار

١٢٨١ وَهْوَ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجُهٍ يَرِدْ ... أَوَّلُها: بِحَالِ رَاوٍ فَاعْتَمِدْ

١٢٨٢ فَرَجَّحُوا بِكَثْرَةِ الرُّوَاةِ ... وَقِلَّةِ الوَسَائِطِ الثِّقَاتِ

١٢٨٣ وَالفِقْهِ وَالنَّحْوِ [وَحِفْظٍ لِلْخَبَرْ](١) ... وَأَفْضَلِيَّةٍ بِأَيِّ ذِي ذُكِرْ

١٢٨٤ وَبِدَوَامِ عَقْلِهِ وَشُهْرَتِهْ ... وَبِازْدِيَادِ الضَّبْطِ فِي رِوَايَتِهْ

١٢٨٥ وَلَوْ [بِلَفْظِ](٢) المُصْطَفَى، وَعُدِّلَا ... بِالاخْتِبَارِ، ثُمَّ إِنْ قَدْ عُمِلَا

١٢٨٦ بِمَا رَوَى، وَكَثْرَةِ المُعَدِّلِ ... وَعِلْمِهِمْ وَبَحْثِهِمْ فِي الرَّجُلِ

١٢٨٧ وَصَاحِبِ القِصَّةِ وَهْوَ [اشْتَهَرَا](٣) ... نَسَبُهُ وَسِلْمُهُ تَأَخَّرَا

---

(١) في (ق): (وحفْظِ الخبر). ولا يصح به الوزن، وإنما يصح الوزن بما أَثْبتناه مِن (ش).

(٢) في (ش): لِلَفظ.

(٣) في (ق): اشهرا.

الشرح: [٢٦٢ش] ترجيح بعض الأخبار على بعضٍ يَكون مِن سبعة أَوْجُه:

الأول: بحسب حال الراوي، وهو عشرون قِسْمًا:

أحدها: كثرة الرواة؛ لأنَّ احتمال الكذب والوَهْم على الأكثر أَبْعَد مِن احتمالها على الأقَل.

ثانيها: قِلَّة الوسائط، أيْ كَوْن الحديث عالِيَ الإسناد؛ فإنه إذا قَلَّت رجاله، كان احتمال الكذب والوَهْم فيه أقَل، ولَمْ تَزَل الأئمة يرغبون في علوِّ السند، ويرتكبون الأمور المشقة في تحصيله، وإنما يُستحسن حيث كان الرواة ثقات، أمَّا إذا كانوا ضعفاء، فالإسناد النازل (الذي رجاله ثقات) راجح عليه، كما أشار إلى ذلك في النَّظم – مِن زيادته – حيث وصف الوسائط بِكَوْنهم ثقات.

ثالثها: فِقْه الراوي، سواء أكان الحديث مَرْوِيًّا باللفظ أو بالمعنى؛ لأنَّ الفقيه إذا سمع ما يمتنع حَمْله على ظاهره، بَحَث عنه حتى يَطَّلِع على ما يزول به الإشكال، بِخِلَاف العامِّي.

رابعها: عِلْمه بالنحو؛ لأنَّ العالِم به يتمكن مِن التحفظ عن مواقع الزلل ما لا يتمكن منه غَيْره. كذا ذكره في «المحصول»، ثم قال: (ويمكن أنْ يقال: هو مرجوحٌ؛ لأنه يعتمد على معرفته؛ فلا يبالغ في الحفظ، والجاهل به يخاف؛ فيبالغ في الحفظ)(١).

[خامسها](٢): حِفظه، وهذا يحتمل أنْ يريد به ترجيح رواية الحافظ لحديثه على الذي لا يحفظ بل يعتمد في التحديث على كتابِهِ، وأنْ يريد به ترجيح رواية الأكثر حِفْظًا

(١) المحصول (٥/ ٥٥٥).

(٢) في (ق): (رابعها). وعليها شطب خفيف.

عَلَى [مَن هو دُونه في الحفظ][(١)]، وإنْ كان اعتماد كل منهما في التحديث على حِفظه. وقد صَرَّح صاحب «المحصول» باعتبار الأمرين مَعًا، فَهُمَا وجهان مِن وجوه الترجيح، وحَمَّل الشُّرَّاحُ لفظ البيضاوي القِسمين مَعًا. وفي تناوله للأمر الثاني نَظَر؛ لأنَّ كُلًّا منهما حافظ، فلذلك أَدْخَل الشيخ في النَّظْم [تلك][(٢)] الصورة في قوله: (وَأَفْضَلِيَّةٍ بِأَيِّ ذِي ذُكِرْ). أَيْ: مِن الفقه والنحو [والحفظ][(٣)].

[سادسها][(٤)]: أفضليته، أيْ في الفقه أو النحو أو الحفظ، بأنْ يَكون راوِيَا الخبرين فقيهين [١٦٥ق] وأحدهما أَفْقَه مِن الآخر، أو نَحْويين وأحدهما أَنْحَى مِن الآخر، أو حافظين وأحدهما أَحْفَظ مِن الآخر؛ فَتُقَدَّم رواية الأَفْقَه والأَنْحَى والأَحْفَظ.

سابعها: دوام عَقْله، فالراوي الذي لَمْ يَزَل سليم العقل - خَبَرُه مُقَدَّم عَلَى مَن حصل له اختلاط في بعض الأوقات. كذا أطلقوه، وقَيَّده في «المحصول» بأنْ لا يُعْلَم هل رواه في حال سلامة عَقْله؟ أَمْ في حال اختلاطه؟ وليس بجيد؛ لأنه إذا اشتبه ما رواه في حال السلامة بما رواه في حال الاختلاط، رُدَّ جميع حديثه، فلا يُقال: (غَيْره أَرْجَح مِنه)؛ لأنَّ الترجيح فَرْع القبول.

ثامنها: شُهْرته؛ لأنَّ الشهرة مانعة للشخص مِن الكذب كما يمنعه عن ذلك [التقوى][(٥)].

---

(١) ساقط من (ق).

(٢) في (ش): هذه.

(٣) ليس في (ش).

(٤) في (ق): خامسها.

(٥) في (ق): الفتوى.

تاسعها: زيادة الضبط، فيرجح أحد الخبرين على الآخر بِكَوْن رَاوِيه أشد ضَبْطًا، أيْ أشد اعتناءً بالحديث واهتمامًا به، ولو كانت شدة ضبطه لألفاظ النبي ﷺ بأنْ يَكون أحْرَص على مراعاة حروفه. قال في «المحصول»: (فلو كان أحدهما أكثر ضَبْطًا لكنه أكثر نسيانًا وكان الآخَر بالعكس، ولم تَكُن قِلة الضبط والنسيان بحيث تمنع من قبول خبره، فالأقرب التعارُض)[1].

عاشرها: أنْ تَكون عدالته ثابتة بالاختبار والامتحان، فيُقَدَّم عَلَى مَن ثَبَتت عدالته بالتزكية، أو بالعمل على روايته، أو بالرواية عنه إنْ جعلناه مُقْتَضِيًا للتعديل. وتعبير النَّظم بقوله: (وَعُدِّلَا باختبارٍ) أَوْضَح مِن قول الأصل: (ومختبرًا).

حادي عشرها: أنْ تكون عدالته ثابتة بعمل إمام على وَفْق حديثه، وأشار بتعبيره بِـ «ثُـمَّ» إلى أنَّ ثبوت العدالة بهذه الطريق دُون ثبوتها بالطريق التي قَبْلها.

فإنْ قُلْتَ: إنْ أراد ترجيح «الـمُعَدَّل بالعمل على روايته» على «الـمُعَدَّل بالتزكية»، فَقَدْ صَرَّح الآمدي وابن الحاجب وغيرهما بِعَكْسه، وهو واضح. وإنْ أراد ترجيحه على «الـمُعَدَّل بالرواية عنه»، فهو مبني على أنَّ الرواية عن شخص تعديلٌ له، والصحيح خِلَافُه. وإنْ أراد شيئًا آخر، فَعَلَيْه بيانه.

قلتُ: الرواية عن شخص تعديلٌ له إذا كان مِن شَرْطه أنْ لا يَرْوِي إلَّا عن عَدْل، فَلَعَلَّ المراد ترجيحه على هذه الصورة. وفيه نَظَر، مَأْخَذُهُ أنَّ اشتراط ذلك بمثابة التصريح بتعديله، فيكون أيضًا أعْلَى مِن العمل على روايته.

ثاني عشرها: كثرة الـمُعَدِّلين، فيقدم رواية مَن كان الـمُعَدِّلون له أكثر - على رواية

---

(١) المحصول (٥/ ٥٦٠).

غَيْره.

ثالث عشرها: كَوْن الـمُعَدِّلين له علماء، فَيُقَدَّم على مَن عَدَّله مَن هو دُونهم في العِلم.

رابع عشرها: أنْ يَكون الـمُعَدِّلون له كثيري البحث والتفتيش عن أحوال الناس.

خامس عشرها: كَون الراوي صاحب القصة، فتُقَدَّم روايته على رواية غَيْره، كما قُدِّم خبر أُم سلمة (زَوْج النبي ﷺ) في الصوم لمن أصبح جُنُبًا على خبر الفضل بن عباس في مَنْعه؛ لأنها أَعْلَم مِنه بذلك(١).

سادس عشرها: كَوْنه مشهور النَّسَب؛ لأنه أَبْعَد عن اشتباهه بِغَيْره.

سابع عشرها: أنْ يَكون متأَخِّر الإسلام، فتقدَّم روايته على رواية متقدِّم الإسلام. كذا ذكره جماعة، وهو الصحيح، وجزم الآمدي بعكسه؛ لقوة أصالة المتقدم في الإسلام ومعرفته. واختار الإمام التفصيل بَيْن أنْ يَكون المتقدم إسلامه قد تأَخَّر موته إلى إسلام

---

(١) صحيح البخاري (١٨٢٥)، صحيح مسلم (١١٠٩)، ولفظ مسلم: (عَنْ أَبِي بَكْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُصُّ، يَقُولُ فِي قَصَصِهِ: «مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا، فَلَا يَصُمْ». فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ - لِأَبِيهِ - فَأَنْكَرَ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ، ثُمَّ يَصُومُ» .. قَالَ: فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ .. فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ؟». قَالَ: «نَعَمْ». قَالَ: «هُمَا أَعْلَمُ». ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «سَمِعْتُ ذَلِكَ مِن الْفَضْلِ، وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ». قَالَ: «فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ»).

المتأخِّر، فلا [ترجيح بالتأخير][(١)]؛ لاحتمال تأخُّر رواية المتقدم عن روايته، وبَيْن أنْ يموت قبل إسلام المتأخر، أو نَعْلَم أنَّ أكثر رواياته متقدِّمة على رواية المتأخِّر، فَيُحْكَم بِرجْحان رواية المتأخِّر؛ لأنَّ النادر مُلْحَق بالغالب. وفيه بحث ذكرناه في «التحرير»[(٢)].

و«السِّلْم» بكسر السين وسكون اللام: الإسلام، ومنه قراءة أبي عمرو: ﴿ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً ﴾ [البقرة:٢٠٨].

ثامن عشرها: كَوْن [اعتقاده][(٣)] حَسَنًا، فتُقدَّم روايته على المبتدع أَيّ بدعة كانت.

تاسع عشرها: كَوْنه جليسًا لأهل الحديث أو أكثر مجالسةً لهم مِن الراوي الآخَر؛ لِكَونه أَعْرَف بِطُرُق الرواية وشروطها، وكذا مجالسته لغيرهم مِن العلماء كما ذكر في «المحصول»، وفيه نَظَر.

عِشْرُوها: أنْ لا يقع في اسمه الْتِبَاس، فترجَّح روايته على رواية مَن التبس اسمه بِاسْم ضعيفٍ وصَعُب التمييز بينهما. كذا في «المحصول»، وفُهِم مِن التعبير بالصعوبة حصول [التمييز][(٤)]، أمَّا لو تَعَذَّر التمييز بالكُلية رُدَّت روايته.

تنبيهان:

أحدهما: التعارض بين الخبرين إنما هو لخلل في الإسناد أو بالنسبة إلى ظن المجتهد، فأمَّا في نَفْس الأمر فلا تعارُض.

---

(١) في (ش): يرجح بالتأخر.

(٢) التحرير (ص٤٦٣) بتحقيقي، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

(٣) في (ش): اعتقادها.

(٤) في (ق): التميز.

ثانيهما: سَبَق أنَّ الأفضلية تتناول الأفضلية في الفقه وفي النحو وفي الحفظ، فوجوه الترجيحات بحال الراوي المذكورة هنا اثنان وعشرون.

قال الحافظ العراقي: [٢٦٤ش]

١٢٨٨ وَالثَّانِ: مَنْ بَعْدَ الْبُلُوغِ قَدْ حَمَلْ عَلَى الَّذِي قَبْلُ وَفِيهِمَا احْتَمَلْ

الشرح: الثاني: الترجيح بوقت التحمُّل، فالراوي الذي لم يَسمع الحديث ولم يتحمله إلَّا بَعْد البلوغ تُقَدَّم روايتُه على مَن كان بعض سماعاته قَبْل البلوغ وبعضها بَعْده؛ لاحتمال أنْ يَكون هذا مما تحمَّله قبل البلوغ، والمتحمِّل بعد البلوغ أَقْوَى؛ لِتَأَهُّله للضبط.

تنبيهات:

أحدها: ذكر البيضاوي الترجيح بوقت الرواية أيضًا، فتُقَدَّم رواية الراوي الذي لم يُحَدِّث إلَّا بعد البلوغ على رواية مَن رَوَى قبل البلوغ وبعده؛ لاحتمال كَوْن هذا مما رواه قبل البلوغ، وهو غير مقبول منه. وفيه نَظَر؛ لأنه إذا شك في حديث: هل هو مما رواه قبل البلوغ؟ أو بعده؟ فينبغي سقوط الاحتجاج به، فلا ترجيح بَيْنه وبَيْن ما هو مُحْتَج به.

ثانيها: عَبَّر البيضاوي بقوله: (على المتحمِّل في الصبا أو فيه أيضًا)[1]. وصوابه: (أو وَفِيه) بزيادة واو؛ [فلذلك عَبَّر في النَّظم بقوله: (وفيهما). [فالواو][2] في كلامه بمعنى

(١) في طبعة منهاج الوصول (ص٢٢٨) بتحقيقي: (عَلَى «الـمُتَحَمِّل في الصِّبَا، أو فيهِ وفي البلوغ أيضًا».

(٢) في (ش): والواو.

«أو»، وقوله: (احتمل) أيْ: تَـحَمَّل][(١)].

ثالثها: قد ظهر لك مِن التعليل الذي ذكرناه [١٦٦ق] أنه إذا تُيقِّنَ أنَّ المتحمِّل قبل البلوغ وبَعْده إنما تحمَّل هذا بعد البلوغ، فلا ترجيح لِـمَن لم يَتَحَمَّل إلا بعد البلوغ عَلَيْه؛ لانتفاء الاحتمال المذكور.

قال الحافظ العراقي:

١٢٨٩ ثالِثُهَـــا: كَيْفِيَّـــةُ الرِّوَايَـــهْ فَـــمَا أَتَـــى بِلَفْظِـــهِ حِكَايَـــهْ
١٢٩٠ أَوْ سَـبَبُ الـوُرُودِ، أَوْ مَـا اتُّفِقَـا رَفْعًـــا وَلَمْ يُنْكِـــرْهُ رَاوٍ سَـــبَقَا

الشرح: الثالث: الترجيح بكيفية الرواية في صور:

أحدها: تقديم المحكي بلفظه على «المحكي بمعناه، والمشكوك في أنه رُوِيَ بلفظه أو بمعناه»؛ للاتفاق على قبول المحكي بلفظه، وينبغي تقديم المشكوك فيه على ما عُرِف أنه مَرْوِي بالمعنى.

ثانيها: تقديم الخبر الذي ذُكِر معه سبب وروده على ما لَم يذكر فيه ذلك؛ لدلالته على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه، فَيَكون أضبط له. فقوله: (أو سبب الورود) أيْ: أتى بسبب الورود، أيْ: معه. وتعبير النَّظْم بِـ «الورود» أَوْضَح في إرادة الإخبار مِن تعبير الأصل بِـ «النزول».

(١) هذا الكلام وُضِع – بطريق الخطأ – في (ش) و(ق) بعد قوله في شرح الأبيات السابقة: (فوجوه الترجيحات بحال الراوي المذكورة هنا اثنان وعشرون). والصواب أن موضعه المناسب هو ما أَثْبَتْناه، وقد أشار ناسخ (ق) إلى الموضع المناسب بأنْ رسم خَطًّا (كالسهم) مُتجهًا من الموضع الخطأ إلى الموضع المناسب؛ لبيان وجوب نَقْل الكلام إلى موضعه المشار إليه بالخط المرسوم.

ثالثها: تقديم المتفَق على رَفْعه على المختلَف في رفعه وَوَقْفه. أيْ: وفَرَّعْنَا عَلَى أنَّ الـحُكْم للرفع، وإلَّا فلا تعارُض[١].

رابعها: تقديم الخبر الذي لم ينكره راوِيه على ما تَرَدَّد فيه. أمَّا لو أنكره، فرواية الفَرْع له غير مقبولة، فلا تعارُض. وعَبَّر البيضاوي - تَبَعًا للإمام - بقوله: (وما لم ينكره راوي الأصل)[٢]. وفيه ركة، والصواب زيادة «الـ» في «راوي» أو حَذْفه، وسَلِم مِن ذلك في النَّظم حيث قال: (ولم يُنكره راوٍ سَبقَا). أيْ: شيخه السابق.

قال الحافظ العراقي:

١٢٩١ رَابِعُهَا: وَقْتُ الوُرُود، فَرَجَحْ   الـمَدَنِيَّاتُ، وَمَا بِـهِ اتَّضَحْ
١٢٩٢ عُلوُّ شَأْنِ الـمُصْطَفَى، وَاشْتَمَلَا   تَضَمُّنَ التَّخْفِيفِ، أَوْ مَا حُمِلَا
١٢٩٣ فِي حَالِ الِاسْلَامِ، وَمَا قَدْ أُطْلِقَا   عَلَى مُقَدَّمٍ، وَمَا تَضَيَّقَا

الشرح: الرابع: الترجيحُ بوقت الورودِ، وذلك في صور:

أحدها: ترجيح الآيات والأخبار المدنية على المكية؛ لأنَّ غالب المكيَّة وَرَدَ قَبْل الهجرة، فيُحْمَل هذا الفَرْد على الأَغْلَب، فتكون المدنيَّة متأخِّرة، ومِن هنا يَظْهَر لك أنَّ المراد بالمدني هنا: الوارد بالمدينة، وبالمكي: الوارد بمكة. وهو خِلَاف ما اشتهر مِن أنَّ المراد بالمدني: ما وَرَدَ بعد الهجرة، سواء أكان وُرُوده بالمدينة أو مكة أو غيرهما، والمكي

---

(١) يوضحه عبارته في كتابه «التحرير»: (لعل هذا بناء على تقديم الرفع على الوقف، أمَّا إذا رجحنا الوقف، فلا تعارُض). قلتُ: فالمختلَف في رَفْعه قَدْ نُحْكَم أوَّلًا بكونه مرفوعًا، وحينئذ يأتي بَعد ذلك الترجيح بينه وبين المتفق على رفعه.

(٢) منهاج الوصول (ص٢٢٨).

ما نزل قبل الهجرة [٢٦٥ش].

ثانيها: ترجيح ما يدل على علو شأن المصطفى عليه السلام، فيرجح على الخبر الدال على الضعف؛ لبدو الإسلام غريبًا، ثم شهرته وارتفاع شأنه، فيكون الدال على العلو متأخرًا. فأمَّا إذا دَلَّ أحد الخبرين على علو الشأنِ ولم يدل الآخَر على علوٍّ ولا ضَعْفٍ فظاهر إطلاق النَّظم - تَبَعًا لأصله ولصاحب «الحاصل» - تقديمه أيضًا. وقال في «المحصول»: (فَمِنْ أين تقديم الأول؟)[1]. وجوابه أنَّ الدال على العلو معلوم التأخُّر أو مظنونه؛ [فتَرَجَّح][2] على ما ليس كذلك.

ثالثها: ترجيح الخبر المتضمن للتخفيف؛ فإنه يدل على تأخُّره؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يغلظ في أول أَمْره؛ زَجْرًا عن عادات الجاهلية، ثم مال للتخفيف. كذا ذكر البيضاوي - تبَعًا لِـ «الحاصل» - والحقُّ عَكْسه وهو ترجيح المتضمن للتغليظ على المتضمن [للتخفيف][3]؛ فإنه عليه الصلاة والسلام جاء أَوَّلًا بالإسلام فقط، ثم شرعت العبادات شيئًا فشيئًا، وكذا ذكره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، ويدل عليه قولهم: إنَّ الدال على التحريم مُقَدَّم على الدال على الإباحة.

رابعها: ترجيح الخبر الذي تَحَمَّله [رَاوِيه][4] بعد الإسلام على ما لَم يُدْرَ هل تَحَمَّله [راويه][5] قَبْل الإسلام؟ أو بعده؟ مع كَوْنهما أَسْلَمَا في وقتٍ واحِدٍ. قال في

(١) المحصول (٥/ ٥٧٨).

(٢) في (ش): فيرجح.

(٣) في (ق): التخفيف.

(٤) في (ش): رواية.

(٥) في (ش): رواية.

«المحصول»: لأنه أظهر تَأَخُّرًا.

خامسها: ترجيح الخبر الـمُطْلَق (أيْ: الذي ليس مؤَرَّخًا) على الـمُؤَرَّخ بتاريخ متقدِّم.

سادسها: ترجيح المؤَرَّخ بتاريخ مُضَيق (أيْ متأخِّر مقارب لوفاته ﷺ) على غَيْر المؤَرَّخ.

تنبيه: لَـمَّا ذكر الإمام هذه الصُّوَر السِّت قال: (هذه الوجوه في الترجيح ضعيفة)[1]. وأراد أنَّ إفادتَـها للرجحان إفادةٌ غَيْر قوية، لَا أنَّ القولَ بإفادتها الرجحان ضعيفٌ.

قال الحافظ العراقي:

١٢٩٤ خَامِسُـها: بِلَفْظِـهِ، فَـرَجِّحِ ... الخَاصَ، وَالفَصِيحَ دُونَ الأَفْصَحِ
١٢٩٥ وَغَـيْرَ مَـا خُصِّـصَ، وَالحَقِيقَـهْ ... وَالأَشْـبَهُ بِهَـا، تَـلِـي حَقِيقَـهْ
١٢٩٦ شَرْعِيَّـةً عُرْفِيَّـةٌ، وَغَنِيَـا ... عَـنْ كَوْنِ الِاضْـمَارِ، بِـهِ وَالـمُومِيَا
١٢٩٧ لِعِلَّـةٍ، وَقَـارَنَ التَّهْدِيـدَا ... وَمَـا عَـلَى المعْنَـى الـذي أُرِيـدَا
١٢٩٨ دَلَّ بِـوَجْهَيْنِ وبِغَـيْرِ وَسَـطِ ... وَذِكْـرُ مَـا عَـارَضَ مَعْـهُ، فَاضْـبِطِ

الشرح: الخامس: الترجيح بلفظ الخبر، وذلك في [اثنتي عشرة][2] صورة:

(١) عبارة الرازي في (المحصول، ٥/ ٥٧١): (واعْلَم أنَّ هذه الوجوه في التراجيح ضعيفة، وهى لا تفيد إلا خيالًا ضعيفًا في الرجحان).

(٢) في (ق): اثني عشر.

أحدها: ترجيح الخاص على العام كما تَقَرَّر في بابه. وقوله: (الخاصَ) بالتخفيف؛ للضرورة.

ثانيها: ترجيح الخبر الفصيح اللفظ على الركيك اللفظ؛ للاختلاف في قبول الركيك وإنْ كان الحق قبوله؛ لاحتمال رواية راوِيه له بالمعنى، وإنْ كان النبي ﷺ لم ينطق إلَّا بالفصيح، والأصح أنه لا ترجيح بزيادة الفصاحة، فلا يرجح الأفصح على الفصيح؛ لأنه ﷺ كان يتكلم بالأمرين، ولا سيما بحضرة مَن لا يَعرف سِوَى الفصيح.

ثالثها: ترجيح العام الذي لم يطرقه تخصيص على العام الـمُخَصَّص؛ لأنه بعد التخصيص تَضْعُف دلالته على باقي أفراده.

رابعها: ترجيح الخبر الذي دلالته على معناه بطريق الحقيقة – عَلَى الذي دلالته بطريق المجاز.

خامسها: ترجيح الخبر الذي اشتمل على مجاز [و][1] هو أكثر شبهًا بالحقيقة مِن المجاز الذي اشتمل عليه الخبر الآخر [٢٦٦ش، ١٦٧ق].

سادسها: ترجيح ما دلالته بطريق الحقيقة الشرعية على ما دلالته بطريق الحقيقة العُرفية؛ لِكَونه ﷺ بُعِثَ لبيان الشرعيات، وكذا تُقَدَّم العُرفية على اللغويَّة كما سبق.

سابعها: ترجيح اللفظ الغَنِي عن الإضمار على المحتاج إلى ذلك.

ثامنها: ترجيح الخبر الموميء للعلة على الخبر الذي ليس فيه إيماءٌ لها؛ لأنَّ الانقياد إلى الـحُكم الـمُعَلَّل أسرع.

---

(١) ليست في (ش).

تاسعها: ترجيح المقارن للتهديد على خِلَافه، نحو قوله ﷺ: «وَمَن لَمْ يُجِب الدعوة، فَقَدْ عَصَى اللهَ ورسولَه»[(١)].

عاشرها: ترجيح ما دَلَّ على المعنى المراد منه بِوَجْهَيْن فأكثر – عَلَى ما دَلَّ على معناه بوجهٍ واحدٍ.

حادي عشرها: ترجيح ما دَلَّ على معناه بغير واسطة عَلَى الدال بواسطةٍ، كترجيح دلالة قوله ﷺ: «الأيِّم أَحَق بنفسها مِن وَلِيِّهَا»[(٢)] عَلَى صحة إنكاحها نفسها – عَلَى دلالة قوله: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذنِ وليها فنكاحها باطل»[(٣)] عَلَى بطلانه؛ لأنَّ دلالة الثاني على البطلان مُطْلَقًا متوقفة على واسطة وهو أنه دال على البطلان عند عدم الإذن؛ فَيَلْزم بطلانه أيضًا مع الإذن؛ للاتفاق على عدم الفصل.

ثاني عشرها: ترجيح الخبر الذي ذُكِر معه مُعَارِضُه عَلَى مَا خَلَا عن ذلك، نحو قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها»[(٤)]. فهو مُقَدَّم على الخبر الدال على النهي عن زيارة القبور[(٥)]؛ لأنَّ [تقديم][(٦)] الثاني يستدعي النَّسْخ مرتين؛ لِكَوْن النهي

---

(١) صحيح مسلم (١٤٣٢).

(٢) صحيح مسلم (١٤٢١).

(٣) مسند احمد (٢٤٤١٧)، سُنن أبي داود (٢٠٨٣)، وغيرهما بلفظ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نكحت بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ».

(٤) صحيح مسلم (٩٧٧).

(٥) سُنن الترمذي (١٠٥٤)، سُنن ابن ماجه (١٥٧١ ,١٥٧٥)، وغيرهما، ولفظ ابن ماجه: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زوَّارَاتِ الْقُبُور». وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير، رقم: ٥١٠٩).

(٦) في (ش): تقدم.

قد ثَبَتَ نَسْخه بالإذْن، فلو قُدِّمَ النَّهي لَزِمَ نَسْخ الإذْن أيضًا.

قال الحافظ العراقي: سادسها:

١٢٩٩ سَادِسُهَا: بِالحُكْم، فَالـمُبَقِّي ... لِحُكْمِ الاَصْلِ رَجِّحَنْ بِحَقِّ

١٣٠٠ إذْ هُوَ لَوْ لَمْ يَتَأَخَّرْ لَمْ يُفِدْ ... وَمَا اقْتَضَى التحرِيمَ؛ لِلْمَتْنِ يَرِدْ

١٣٠١ «مَا اجْتَمَعَ الحرَامُ والحَلَالُ ... إلَّا» الحدِيثَ وَبِهِ مَقَالُ

١٣٠٢ لَكِنْ لِلاحْتِيَاطِ، أَمَّا إنْ وَرَدْ ... مَعْ مُوجِبٍ، تَعَادَلَا، أَوْ ذَا يُرَدْ

١٣٠٣ وَالخَبَرَ الـمُثْبِتَ لِلطَّلَاقِ ... فَالأَصْلُ أَنْ لَا قَيْدَ كَالعَتَاقِ

١٣٠٤ وَنَافِيَ الحَدِّ؛ لِأَنَّهُ ضَرَرْ ... دَلَّ «ادْرَؤُوا» إنْ صَحَّ الخَبَرْ[(١)]

الشرح: السادس: الترجيح بالـحُكْم، وذلك في صُوَر:

أحدها: ترجيح الخبر الـمُبَقِّي لِحُكْم الأصل، فإذا تَعَارَض خبران أحدهما مُقَرِّر للبراءة الأصلية والثاني ناقل عنها كقوله ﷺ لَـمَّا سُئِل عن الوضوء مِن مس الذَّكَر: «إنْ هو إلَّا بضعة منك»[(٢)]. مع قوله: «مَن مَسَّ فَرْجَه، فليتوضأ»[(٣)]. ففيه مذهبان: أحدهما (وهو المحكي عن الأكثرين): تقديم الناقل عنها. الثاني (وهو اختيار البيضاوي؛ تَبَعًا للإمام): تقديم الـمُقَرِّر لها؛ لأنه إنْ قُدِّرَ سابِقًا في الزمن على الناقل، لَـمْ تَكُن له فائدة؛

(١) كذا جاء الشطر الثاني من البيت في (ق، ش) ويبدو أنه سقطت منه كلمة، والوزن مكسور، وأظن أنه هكذا: (دَلَّ «ادْرَؤُوا الْـحُدُودَ» إنْ صَحَّ الخَبَرْ). وبذلك يصح الوزن.

(٢) مسند أحمد (١٦٣٢٩)، سنن النسائي (١٦٠)، وغيرهما، وصححه الألباني (صحيح سُنن النسائي، رقم: ١٦٥).

(٣) مسند أحمد (٢١٧٣٥)، سنن النسائي (١٩٥)، وغيرهما، وصححه الألباني (إرواء الغليل، رقم: ١١٧).

لأنَّ مضمونه مستفاد مِن البراءة الأصلية، فَتَعَيَّن تقديره مُتَأَخِّرًا عن الناقل، فيَكون ناسخًا له، والعمل بالناسخ واجب.

ثانيها: ترجيح الخبر الدال على التحريم على الدال على الإباحة؛ لأمرين، أحدهما: ما يُذكر مِن قوله ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلَّا وغلب الحرامُ الحلالَ». وهذا الحديث غير معروف، فلذلك قال في النَّظم: (وبه مقال)(1). الثاني: الأخذ بالاحتياط.

ثالثها: إذا تَعارَض الدال على الوجوب والدال على التحريم، فَفِيه مذهبان [٢٦٧ش]، أحدهما (وهو اختيار البيضاوي تَبَعًا للإمام): أنهما يتعادلان؛ لأنَّ في الوجوبِ العقاب على الترك، وفي التحريمِ العقاب على الفعل؛ فتَعَادَلَا، [فلا يُعْمَل بأحدهما إلَّا بِمُرَجِّح](2). ثانيهما (وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب): ترجيح الدال على التحريم؛ لأنَّ اعتناء الشرع بِدَفْع المفاسد أشَد مِن اعتنائه بِجَلْب المصالح، وإليه أشار في النَّظم – من زيادته – بقوله: (أَوْ ذَا يُرَدّ). والإشارة بِـ «ذَا» إلى الموجِب.

رابعها: إذا تَعَارَض خبران أحدهما دال على حصول الطلاق أو العتق والآخر دال على عدمه، قُدِّمَ الأول؛ لأنَّ الأصل عدم قيد الطلاق وقيد الرق، ويحتمل تقديم الثاني؛ لأنَّ الأصل بقاء الزوجية والـمِلْك.

خامسها: إذا تَعَارَض ما يدلُّ على إيجاب الحدِّ وما يدل على نَفْيه، قُدِّمَ الدال على

---

(١) وضَعَّفه البيهقي في (السنن الكبرى، ٧/ ١٦٩)، وانظر للألباني (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٣٨٧) حيث قال: (لا أصل له).

(٢) أشار ناسخ (ق) إلى أن هذه العبارة تأتي بعد قوله: (يتعادلان).

نَفْيه؛ لأمرين، أحدهما: أنَّ الحد ضَرَر، وقد قال ﷺ: «لا ضرر ولا إضرار»[(١)]. والثاني: أنَّ وُرُودَ الدال على نَفْي الحدِّ شُبهةٌ في إسقاطه، وقد قال ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[(٢)]. رواه ابن عدي في جَمْعه لحديث أهل مصر والجزيرة من حديث ابن عباس، وفيه ابن لهيعة. ذَكَره والدي، وعزي إلى مسند أبي حنيفة لأبي محمد البخاري، ورواه الترمذي والحاكم بلفظ: «ادرَؤوا الحدود ما استطعتم». وصححه الحاكم، وضَعَّف الترمذي رَفْعَه، وإلى ذلك أشار في النَّظم بقوله: «إنْ صَحَّ [الخبر][(٣)]».

قال الحافظ العراقي:

١٣٠٥ سَابِعُهَا: بِعَمَلِ الجمهُورِ مِنْ سَلَفِ الماضِينَ في الدُّهُورِ

الشرح: السابع: الترجيح بأمرٍ خارجي، وذكر منه المصَنِّف أمرًا واحِدًا وهو ترجيح أحد الخبرين على الآخر بِعمل جمهور السلف عَلَى وَفْقه؛ لأنَّ الأكثر يُوفَّق له الصواب ما لا يُوفق للأقل. كذا في البيضاوي، ونقله في «المحصول» عن عيسى بن أبان.

---

(١) مسند أحمد (٢٨٦٧) نشر: عالم الكتب، ط: الأولى- ١٤١٩هـ، سُنن الدارقطني (٤/ ٢٢٨)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل، رقم: ١٥١٤).

(٢) مسند أبي حنيفة برواية الحصكفي (كتاب الحدود، حديث رقم: ٤) نشر: الآداب – مصر، بتحقيق: عبد الرحمن حسن، سُنن الترمذي (١٤٢٤)، مستدرك الحاكم (٨١٦٣)، وضعف الألباني الروايتين في (إرواء الغليل، رقم: ٢٣٥٥ - سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ٢١٩٧).

(٣) ليست في (ق).

قال الحافظ العراقي:

البابُ الرابعُ

في ترجيح الأَقْيِسَة

١٣٠٦ وَهْوَ عَلَى وُجُوهٍ، الأَوَّلُ: مَا بِحَسَبِ العِلَّةِ مِنهُ قُدِّمَا
١٣٠٧ مَظِنَّةٌ، فَحِكْمَةٌ، فَوَصْفُ ذُو عَدَمٍ، فَحُكْمُ شَرْعٍ يَقْفُو
١٣٠٨ كَذَا البَسِيطُ، وَالوُجُودِيْ فَاعْلَمِ لِمِثْلِهِ، وَالعَدَمِي لِلعَدَمِيْ

الشرح: قال إمام الحرمين رحمه الله: (هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب، وفيه تنافس القياسيِّين، وفيه اتِّساع الاجتهاد)[(١)]. وتقريرُه: أنَّ ترجيح بعض الأقيسة على بعض - عَلَى وجوه:

الوجه الأول: ترجيحها بحسب العِلة، وذلك في صور [١٦٨ق]:

أحدها: [يرجح][(٢)] القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة [الحكْمَة][(٣)] (كالسفر مَثَلًا) على القياس المعلل بالحِكْمَة (كالمشقة)؛ للاتفاق على التعليل بالمظنة، بخِلَاف الحكمة.

ثانيها: يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي؛ لأنَّ العدم لا يَكُون

(١) البرهان (٢/ ٧٨٢).
(٢) في (ق): يرجح. وهكذا في المواضع المشابهة التي بعدها.
(٣) في (ق): الحكم.

عِلَّة إِلَّا إذا اشتمل على الحكمة، فالتعليل بها أَرْجَح.

فإنْ قلتَ: يَلزمكم هذا في الوصف الحقيقي. قلتُ: عارَضَه في الوصف الحقيقي كَوْنه منضبطًا، ولهذا اتفقوا على التعليل به.

ثالثها: يرجح التعليل بالوصف العدمي على التعليل بالحكم الشرعي؛ لأنَّ العدمي لا بُدَّ مِن كَوْنه مناسبًا، بِخِلَاف الحكم الشرعي، فإنه أمارة عَلَى الحكم، فلا يشترط فيه المناسبة، والتعليل بالمناسب أَوْلَى مِن التعليل بغيره. كذا ذكر صاحب «التحصيل» والبيضاوي والصفي الهندي [٢٦٨ش]، وذكر الإمام احتمالين مِن غير ترجيح.

رابعُها: يرجح التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بغيره (كالوصف التقديري)؛ لأنَّ التقدير خِلَاف الأصل.

خامسُها: يرجح التعليل بالعلة البسيطة على التعليل بالـمُرَكَّبة؛ لِقِلَّة الاجتهاد فيها ولكثرة فروعها، كترجيح تعليل الربا بالطعم عَلَى تعليله بالطعم مع التقدير بكيل أو وزن. وقِيلَ [بترجيح][1] المركبة، وقيل: هما سواء. قال القاضي في «التلخيص» لإمام الحرمين: (ولَعَلَّه الصحيح).

سادسها: يرجح تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي عَلَى تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي.

سابعها: يرجح تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي عَلَى تعليل العدمي بالوجودي وعَلَى تعليل الوجودي بالعدمي، وسكت المصَنِّف عن الترجيح بين هذين الأخيرين؛ لِتَوَقُّف الإمام وصاحب «التحصيل» في ذلك، وجزم صاحب «الحاصل»

(١) في (ق): ترجيح.

بأنَّ تعليل العدمي بالوجودي أَوْلَى مِن عكسه؛ لأنَّ المحذور في عكسه أَشد، لحصوله في أشرف الجهتين وهو العِلِّيَّة.

تنبيهات:

أحدها: في بعض النُّسَخ ذكر الوصف الإضافي بين الحكمة والعدمي، أيْ أنَّ التعليل بالوصف الإضافي راجح على التعليل بالعدمي، ومرجوح بالنسبة إلى التعليل بالحكمة، ولا ذِكْر له في أكثر النُّسَخ؛ لدخوله تحت العَدَمي؛ إذِ الإضافات أمور عدمية. وَوَجْه ذِكْره أنه اختُلِفَ في كَوْنه وجوديًّا، فهو مرجوح بالنسبة إلى ما اتُّفِقَ على أنه وجودي، وراجح على ما اتُّفِقَ على أنه عدمي.

ثانيها: ما ذكرناه مِن ترجيح التعليل بالحكم الشرعي على الوصف التقديري هو المذكور في «المحصول»، لكن مقتَضَى كلام المصَنِّف عَكْسُه؛ لأنَّ التقديري مِن العدميات، وقد جزم بتقديمها على الحكم الشرعي.

ثالثها: عَطَف المصَنِّف ما قَبْل «البسيط» بالفاء؛ لأنَّ كل واحدٍ منها مُرَتَّب على الآخر، بِخِلَاف ترجيح البسيطة على الـمُرَكَّبة، فإنه ترجيح باعتبارٍ آخر.

قال الحافظ العراقي:

١٣٠٩ وَالثـانِ: بِاعْتِبَـارِ مَـا دَلَّ عَـلَى ... عِلِّيَّـةٍ، فَـرَجِّحَنْ مَـا اسْـتُعْمِلَا
١٣١٠ بِقَاطِعِ النصُوصِ، ثُمَّ الظاهِرِ ... الـلامِ ثُـمَّ البَـا وَ «إنْ» لِلآخـرِ
١٣١١ ثُمَّـتَ بِالمناسـبِ الضروري ... في الـدِّينِ، ثُـمَّ الـدنيوي المـذكورِ
١٣١٢ ثُمَّتَ بِالحاجِيِّ قَدِّمْ في العَمَلْ ... أَقْرَبَـهُ، فالـدَّوَرَانُ في مَحَـلْ
١٣١٣ ثُـمَّ مَحَلَّـيْنِ، فَسَـبْرٌ، فَشَـبَهْ ... ثُـمَّ بِـالِايماءِ، فَطَـرْدٌ عَقِبَـهْ

الشرح: الوجه الثاني من تراجيح الأقيسة: الترجيح باعتبار الدليل الدال على عِلِّيَّة الوصف لِـحُكْم الأصل، وذلك في صُوَر:

أحدُها: ترجح القياس الذي دَلَّ على عِلِّيَّة وَصْفه نَصٌّ قاطع - عَلَى ما ثَبَتَتْ عِلِّيَّته بِنَصٍّ ظاهر؛ لأنَّ القاطع لا يحتمل غير العلة، بِخِلَاف الظاهر.

فإنْ قُلتَ: تَقَدَّم مِن كلام المصَنِّف في أوائل الكتاب الأول جَعْل الظاهر قَسيمًا للنص، فكيف جَعَله هنا قِسْمًا مِنه؟ قُلتُ: ليست عبارته هنا صريحة في كَوْن الظاهر قِسْمًا مِن النَّص، وعلى تقدير أنْ تدل على ذلك فالنص فيه اصطلاحان، مَشَى هناك على اصطلاح، وهنا على اصطلاحٍ آخَر؛ لأنه لو لَـمْ يُرِد الظاهر مِن النصوص لَتَنَاوَلَ المناسَبَة، فإنها تدل على العِلَّة دلالة ظاهرة [٢٦٩ش]، فلا يَكون لترجيحه الظاهر على المناسِب مَعْنى.

ثانيها: يرجح القياس الذي ثبتت عِلَّته بنص ظاهر على الذي ثبتت علته بالمناسبة؛ لأنه اجتهاد، والمنصوص [عَلَيْه](١) مِن الشارع أَوْلَـى. والألفاظ الدالة على التعليل ظاهرًا ثلاثة: اللام، والباء، وإنَّ. فاللام أرجحها، وتَوَقَّف الإمام في الباء وإنَّ، فلذلك عطفه عليه في النَّظم - تَبَعًا لِأصله - بالواو، وهو دال على استوائهما، واختار الصفي الهندي تقديم الباء؛ لأنها أَظْهَر في التعليل بالاستقراء.

ثالثها: يرجح ما ثبتت عليته بالمناسبة على ما ثبتت عليته بالدوران؛ لأنَّ المناسبة لا تنفك عن العِلية، بخلاف الدوران، فإنه قد ينفك عنها، كالمتضايفين.ويُقَدم المناسب الضروري ثم المناسب الحاجي ثم المناسب التحسيني، ويُكَمل كل منهما مُلْحَقٌ به،

---

(١) في (ش): علتهُ.

ويُقَدم الضروري الديني على الضروري الدنيوي؛ لأنَّ ثمرة الدينية السعادة الأبديَّة. ويرجح - كما قال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما - مصلحة الدِّين، ثم النفس، ثم النَّسَب، ثم العقل، ثم المال.

وأشار بقوله: (قَدِّمْ في العمل أقْرَبَه) إلى أنه يُقَدَّم الأَقْرَبُ مناسبة فالأقرب، فترجح المناسبة الـجَلِيَّة على الـخَفِيَّة، وما ثبت اعتبار جِنْسه القريب على ما ثبت اعتبار جنسه البعيد، ويُقَدم الوصف الذي ناسب نَوْعه نَوْعَ الـحُكم، فإنْ ناسب نوعه جِنْسَ الحكم أو بالعكس فَهُمَا كالمتعارضين، ويليهما ما ناسَب جِنْسُه جنسَ الحكم.

رابعها: يرجح ما [ثَبَتَتْ][(١)] عِليته بالدوران على ما ثبتت عِليته بالسَّبْر؛ لأنَّ العِلية المستفادة من الدوران مطردة مُنعكسَة.

[ويرجح][(٢)] ما ثبتت عليته بالدوران الحاصل في محل - عَلَى ما ثبتت عليته بالدوران الحاصل في محلين [١٦٩ق]؛ لأنَّ الأول يفيد القَطْع، بخلاف الثاني.

ألَا ترى أنَّا لَـمَّا رأينا عصير العنب (لَـمَّا لَـمْ يَكُن مُسْكِرًا) حلَالًا، فَلَمَّا صار مُسْكِرًا صار حرامًا، فَلَمَّا عُدم الإسكار بصيرورته خَلًّا - عادَ حلالًا؛ حَصَل القَطْع بأنَّ العِلَّةَ في تحريمه الإسكارُ، بخلاف قول الحنفي في الحليِّ: كَوْنه ذَهَبًا موجِب للزكاة؛ لأنَّ التبر لَـمَّا كان ذهبًا وَجَبَتْ فيه الزكاة، وثياب البذلة لَـمَّا لَـمْ تكُن ذَهَبًا لَـمْ تجب فيها الزكاة؛ فإنه لَـمْ يحصل القَطْع بأنَّ غَيْر الذهب ليس عِلَّة لوجوب الزكاة؛ لاحتمال أنْ تَكون العِلَّةُ

---

(١) في (ق): يثبت. وفي مواضع مشابهة: تثبت.

(٢) في (ق): فيرجح.

المجموعَ مِن كَوْنه ذهبًا وكَوْنه غَيْر [مُعَدٍّ][(١)] للاستعمال.

خامسُها: يرجح ما ثبتت عليته بالسبر على ما ثبتت عليته بالشَّبَه؛ لأنَّ [مِن][(٢)] بعض السبر متفقٌ على كَوْنه عِلَّة وهو السبر الخاص، بخلاف الشَّبَه ونحوه، [واختار][(٣)] الآمدي وابنُ الحاجب ترجيحَه على المناسبة أيضًا.

سادسُها: يرجح ما ثبتت عليته بالشَّبَه على ما ثبتت عليته بالإيماء؛ لأنَّ الشَّبَه يقتَضِي وَصْفًا مناسبًا، والإيماء ليس كذلك؛ لأنَّ ترتيب الحكم على الوصف يُشعِر بِكَوْنه عِلَّة له، سواء أكان مناسبًا أَمْ لَا، ولا شك أنَّ المناسب مُقَدَّم على غيره، وما ذَكَره المصَنِّف مِن تأخير الإيماء عَمَّا قَبْله ذَكَره الإمام بَـحْثًا بَعْد أنْ نَقَل عن الجمهور تقديمَ الإيماء على جميع الطُّرُق العقلية، حتى [المناسبة][(٤)].

سابعُها: يرجح ما ثبتت علته بالإيماء على ما ثبتت علته بالطَّرْد؛ لأنَّ الإيماء قد يَكون مناسبًا، بخلاف الطرد، فإنه لا يَكون مناسبًا بالكُلية.

ثامنها: [٢٧٠ش] يرجح ما ثبتت عليته بالطرد على ما بقي من الطُّرُق الدالة على العِلية وَلَـمْ يُبَيِّنه الـمُصَنِّف، والذي بقي منها «تنقيح المناط»، وفي تَأَخُّره عن الطرد نَظَر ظاهرٌ، والصواب تقديمه.

---

(١) في (ق): معدا.

(٢) ليست في (ش).

(٣) في (ق): وأجاز. ولمعرفة سبب ترجيح لفظ (ش) انظر: مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٣٠٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢٨٣).

(٤) في (ق): المناسب.

قال الحافظ العراقي:

١٣١٤ ثَالِثُهَا: بِحَسَبِ الدالِ عَلَى الحكْمِ، فالنَّصُّ، فَالِإجْمَاعُ تَلَا
١٣١٥ لِأَنَّهُ الفَرْعُ، وَرَابِعُ الطُّرُقْ: بِحَسْبِ[١] كَيْفِيَّةِ حُكْمٍ، وَسَبَقْ

الشرح: الثالث من تراجيح الأقيسة: الترجيح بحسب الدليل الذي ثبت به حُكم الأصل، فيرجح القياس الذي دليل أصله أَرْجَح مِن دليل أصل قياسٍ آخر معارِض له بأيِّ وَجْهٍ كان مِن وجوه الترجيح.

ومِن صُوَر ذلك أنه إذا كان حُكم أحدهما ثابتًا بالنَّص (أيْ الكتاب [أو][٢] السُّنة) والآخَرُ ثابتًا بالإجماع، يُرَجَّح الثابت بالنص؛ لأنَّ الإجماع فَرْعُه، فيُقَدَّم الأصل. كذا ذكره البيضاوي - تَبَعًا لصاحب «الحاصل» - وهو بحث للإمام بَعْدَ نَقْلِه عن الأصوليين تقديم الإجماع على النصِّ، مُحْتَجِّين بأنَّ الأدلة اللفظية قابلة للتأويل، بِخِلَاف الإجماع.

الرابع مِن تراجيح الأقيسة: الترجيح بحسَب كيفية الحكم، وقد سبق بيان هذا في ترجيح الأخبار، فَلْيُعْتَبَر مِثْله هنا، فيرجح القياس المُحَرِّم على القياس المُبيح،

(١) جاء في (جمهرة اللغة، ١/ ٢٧٧): (تقول: «أفعَل ذَلِك بِحَسَب مَا أوليتني» مَفْتُوح السِّين. وسَكَّنها قَوْم). وفي (الصحاح في اللغة، ١/ ١١٠): (قولهم: «ليَكُنْ عملُكَ بِحَسَبِ ذلك»، أيْ: على قَدْرِه وعدده .. وربما سُكِّنَ في ضرورة الشعر). وفي (لسان العرب، ١/ ٣١١): (الحَسَبُ والحَسْبُ قَدْرُ الشيءِ، كَقَوْلِكَ: الأَجْرُ بحَسَبِ مَا عَمِلْتَ وحَسْبِه أي قَدْره؛ وَكَقَوْلِكَ: عَلَى حَسَبِ مَا أَسْدَيْتَ إِلَيَّ شُكْري لَكَ، تَقُولُ أَشْكُرُكَ عَلَى حَسَبِ بَلَائِكَ عِنْدي أي عَلَى قَدْر ذَلِكَ).

(٢) في (ق): و.

والـمُثْبِت للطلاق والعتق على النافي لهما، والـمُبَقِّي لِـحُكْم الأصل على الناقل، ويستوي الـمُوجِب والـمُحَرِّم كما تَقَدَّم هناك.

قال الحافظ العراقي:

١٣١٦ خامِسُهَا: حَيثُ الأُصُولُ اتَّفَقَتْ وَصْفًا وَحُكْمًا، وَالفُرُوعُ اطَّرَدَتْ

الشرح: الخامس من تراجيح الأقيسة: الترجيح بحسب أمر خارجي، وذلك في صُوَر:

إحداها: أنْ تكون عِلَّة أحد القياسين موافِقةً لأُصُول مقررة في الشريعة، بخلاف القياس الآخر.

الثانية: أنْ يَكون حُكم أحد القياسين موافقًا لأحكام أصول أخرى ممهدة في الشرع بدون القياس الآخر. قال الإمام: (وشهادة الأصول بذلك قد يراد بها أنْ يَكون جنس ذلك الحكم ثابتًا في الأصول، وقد يراد بها دلالة الأدلة على ذلك الحكم)[1].

الثالثة: أنْ تكون عِلة أحد القياسَين مطردة (أيْ: موجودة) في سائر الفروع، بخلاف عِلة القياس الآخر؛ لأنَّ المطردة متفق على التعليل بها، بخلاف المنقوضة.

تنبيه: اعتُرِض عليه بأنَّ المرجح الأول والثالث مِن قِسم العلة، والثاني من قِسم الحكم، فكان ينبغي ذِكْر كل واحد [منها][2] في موضعه. وفيه نظرٌ.

---

(١) انظر: المحصول (٥/ ٦٢٣).

(٢) في (ش): منهما.

الكتاب السابع

«الاجتهاد والإفتاء»

قال الحافظ العراقي:

الكتابُ السابعُ

في الاجتهاد والإفتاء

البابُ الأولُ

في الاجتهاد

١٣١٧ وَ[اسْتَفْرِغِ](١) الْوُسْعِ(٢) لِدَرْكِ حُكْمِ   الشَّرْعِ فَهْوَ الاجتهادُ الحُكْمِي

الشرح: «الاجتهاد» في اللغة: استفراغ الوسع في تحصيل الشيء. وفُهِمَ مِن قولنا: (استفراغ الوسع) أنه لا يَكون إلَّا فيما فيه مشقة وكُلفة. وفي الاصطلاح: ما ذكره في الكتاب تَبَعًا لصاحب «الحاصل»، فقوله: (استفراغ الوسع) جِنْس، وقوله: (لِدَرْك حُكم) فَصل خرج به استفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ودَرْكها قد يَكون على سبيل القَطْع وقد يكون على سبيل الظن، وخرج بإضافة الحكْمِ للشرع الأحكامُ اللغوية والعقلية والحسِّيَّة، ودخل فيه الأصولية والفرعية إلَّا أنْ يريد بالحكم الشرعي ما تَقَدَّم أول الكتاب وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء [أَوْ](٣) التخيير أو

(١) كذا في جميع النُّسَخ، وبه يصح الوزن. ولو عَبَّر بقوله: (استفراغ) لَكُسِرَ الوزن.

(٢) جاء في (لسان العرب، ٨/ ٣٩٢): (الوُسْع والوَسْع: الجِدة والطاقة).

(٣) كذا في (ف). لكن في (ق، ش): (و).

الوضع، فلا يدخل حينئذٍ فيه الاجتهاد في المسائل الأصولية، وكأنه أشار في النَّظم بقوله: (فهو الاجتهاد الحكمي) إلى أنَّ هذا تعريف له بحسَب اصطلاح أهل الحكم (أيْ: الشرع)، لا بحسَب اللغة.

قال الحافظ العراقي:

الفصل الأول (في المجتهد)

المسألة الأُولى

١٣١٨ يَجُوزُ لِلنَّبِيِّ الِاجْتِهَادُ «فَاعْتَبِرُوا» دَلَّ، وَالِانْقِيَادُ
١٣١٩ لِلْفِعْلِ بِالرَّاجِحِ فِيمَا ظَنَّهْ وَهْوَ أَشَقُّ وَأَدَلُّ فِطْنَهْ
١٣٢٠ وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ مَعَ ابْنِهِ امْنَعَنْ لِقَوْلِهِ جَلَّ: «وَمَا يَنْطِقُ عَنْ»
١٣٢١ قُلْنَا: بَلَى بِالوَحْيِ؛ إِذْ بِهِ أُمِرْ قَالَا: وَأَنَّهُ لِوَحْيٍ يَنْتَظِرْ
١٣٢٢ قُلْنَا: حُصُولُ اليَأْسِ عَنْ نَصٍّ يَرِدْ أَوْ أَنَّهُ لِأَصْلِ فَرْعٍ لَمْ يَجِدْ

الشرح: اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما لا نص فيه، فذهب الأكثرون إلى جوازه، وحُكي عن الشافعي وأحمد وغيرهما، وذهب أبو علي الجُبَّائي وابنه أبو هاشم إلى منعه، وحَكَى في «المحصول» قولًا ثالثًا أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب دُون غيرها، ورابعًا[1] نَقَله عن أكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة.

استدل الأولون بأربعة أمور، أحدُها: قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢]، فأَمر أُولي الأبصار بالاعتبار، والنبي ﷺ أعظمهم بصيرة وأعرفهم بشرائط

(١) يعني: وحكى قولًا رابعًا.

القياس؛ فَيَكون مُندرجًا في الأمر. ومتى أُمِر بشيءٍ، فَعَله ضرورة.

الثاني: أنه إذا غلب على ظن النبي ﷺ كَوْنُ الحُكم مُعَلَّلًا بوصف ثُم عَلِم أو ظَن حصول ذلك الوصف في صورة أخرى، حصل الظنُّ بأنَّ حُكم الصورتين متحد، والعمل بالظن واجبٌ.

الثالث: أنَّ الاجتهاد أَشَق وأكثر كلفة، فَيَكون أكثر ثوابًا من العمل بالنص؛ لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «أجرك على قَدْر [نصبك][1]»[2]، ولقوله: «أَحَب العبادات إلى الله أحمزُها»[3]. أيْ: أشقها، فلو لَمْ يَجُز [له][4] الاجتهاد لاختصت أُمَّته بفضيلةٍ لَمْ يَنَلْها، وهو مُمْتَنِع.

الرابع: أنَّ الاجتهاد [دَلَّ][5] على الفِطْنة والنَّباهة، فَيَكون موجودًا في حَقِّه.

واستدل أبو علي وابنُه بأمرين:

---

(١) في (ق): نصيبك.

(٢) مستدرك الحاكم (١٧٣٣) بلفظ: «لكِ مِنَ الأَجْرِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ وَنَفَقَتِكِ»، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير، رقم: ٢١٦٠).

(٣) قال الملا عَلِي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ) في كتابه (الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص١٠٠): (حَدِيثُ: «أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا» أَيْ: أَتْعَبُهَا وَأَصْعَبُهَا. قَالَ الزَّرْكَشِيُّ: لَا يُعْرَفُ. وَسَكَتَ عَلَيْهِ السُّيُوطِيُّ، وَقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي شَرْحِ الْمَنَازِلِ: لَا أَصْلَ لَهُ. قُلْتُ: وَمَعْنَاهُ صَحِيحٌ لِمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَائِشَةَ: «الْأَجْرُ عَلَى قَدْرِ التَّعَبِ». وَهُوَ فِي «النِّهَايَةِ» لِابْنِ الْأَثِيرِ مَنْسُوبٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ). انتهى كلام القاري.

(٤) ليس في (ق).

(٥) في (ش): أدل.

أحدُهما: قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم:٣-٤]. وأُجِيبَ عنه بأنَّ الاجتهاد مَأمور به، فليس بِهَوى. كذا أجاب به البيضاوي تَبَعًا لصاحب «الحاصل»، وهو يقتضي أنَّ الخصم استدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾، وليس كذلك؛ إذْ لا يمْكن القول بأنَّ الاجتهاد هوى، فإنَّ الهوى اتِّباعُ مَحْضِ غَرَض النَّفْس، وإنما استدل بقوله: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾. فجوابُه ما ذكره الغزالي والإمام فخر الدين: إنما لَـمَّا أُمِرَ بالاجتهاد لَـمْ يَكُن العمل بمقتضاه نُطْقًا بِغَيْر الوحي، بل هو وَحْي يُوحَى، فلذلك عدل إليه في النَّظم فقال: (بَلَى بالوحي؛ إذْ به أُمِرْ).

ثانيهما: أنه ﷺ كان ينتظر نزول الوحي عليه في أحكام كثيرة، كاللعان والظهار وغيرهما. ولو جاز له الاجتهاد، لَعَمل به ولَـمْ ينتظر الوحي. وأُجِيبَ عنه بجوابين:

أحدهما: أنَّ انتظاره للوحي إنما هو ليتحقق شَرْط القياس [٢٧٢ش] وهو فقْدان النَّص، فإذا يُئس منه، اجتهد إذْ ذاك.

ثانيهما: أنه ربما لَـمْ يتمكن مِن الاجتهاد بأنْ لا يجد أصْلًا يقيس عليه تلك الصورة الحادثة.

تنبيهات:

أحدها: مَحَل الخلاف في الإفتاء، أمَّا القضاء فيجوز له الاجتهاد فيه بِلَا خِلَاف كما ذكره القرافي وتَبعه غَيْرُ واحدٍ، ويدل عليه في القضاء ما رواه أبو داود من حديث أُم سلمة ﵂، قالت: (أَتَى رسولَ الله ﷺ رجُلَان يختصمان في مواريث وأشياء قد دَرَسَتْ،

فقال: «إني(١) إنما أقضي بينكم برأيي فيما لَـمْ يُنزل عَلَيَّ فيه»(٢).

ثانيها: لَـمْ يذكر المصَنِّف تفريعًا على الجواز: هل هو واقعٌ؟ أَمْ لَا؟ وحكى الغزالي في ذلك ثلاثة مذاهب: الوقوعَ، وعدمَهُ، والوقفَ. والوقوعُ هو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب، وهو مُقْتَضَى اختيار المصَنِّف تَبَعًا للإمام، فإنَّ الأدلة المذكورة للدلالة على الجواز دالةٌ على الوقوع.

ثالثُها: قال الغزالي: (يجوز القياس على الفرع الذي قاسَهُ النبيُّ ﷺ، [و](٣) على كل فَرْع [اجْتمَعت](٤) الأُمَّة على إلحاقه بأصل). قال: (لأنه صار أَصْلًا بالإجماع والنَّص، فلا يُنظر إلى مَأْخَذِهم)(٥).

قال الحافظ العراقي: فَرْع:

١٣٢٣ لَا يُخْطِـئُ اجْتِهَـادُهُ، وَإِلَّا ... لَوَجَـبَ اتِّبَاعُـهُ لَـوْ زَلَّا

الشرح: إذا فَرَّعْنَا على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فهو معصوم مِن أَنْ يُخْطئَ في اجتهاده؛ لأنه لو جاز عليه الخطأ، لَوَجَبَ علينا اتِّباعُه في الخطأ، وهو مُحَال. هذا هو المختار الذي قال الإمام وغَيْرُه: إنه الحقُّ. واختار الآمدي وابن الحاجب جوازَه بشرط أَنْ لا يُقَرّ عليه، ونَقَله الآمدي عن أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث.

---

(١) ليست في (ش).

(٢) سُنن أبي داود (٣٥٨٥)، وضعفه الألباني في (ضعيف سُنن أبي داود، رقم: ٣٥٨٥).

(٣) ليست في (ق)، (ف).

(٤) في (ش): أجمعت.

(٥) المستصفى (ص٣٤٦).

تنبيه: اقتصر البيضاوي على قوله: (وإلَّا لَوَجب اتِّباعه). فزاد في النَّظم قوله: (لو زَلَّا). وهي زيادة إيضاح محتاج إليها؛ فإنَّ عبارة البيضاوي أشكلت على بعضهم، وبهذه الزيادة يزول الإشكال، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: الثانية:

١٣٢٤ وَرَأَوْا اجْتِهَادَ مَنْ قَدْ غَابَا عَنِ النَّبِيْ فِي عَصْرِهِ صَوَابَا
١٣٢٥ كَذَلِكَ الحَاضِرُ؛ إذْ لَا يَمْتَنِعْ أَمْرٌ لَهُ بِهِ، وَقِيلَ: مُمْتَنِعْ
١٣٢٦ لِعُرضَةِ [الخَطَا][(١)]، أُجِيبَ: اجْتَهَدَا بِالإذْنِ فِيهِ، وَالوُقُوعُ اسْتُبْعِدَا

الشرح: اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاة النبي ﷺ، وأمَّا في حياته ففيه مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقًا، وبه قال الأكثرون، وهو المختار.

والثاني: المنع مطلقًا.

والثالث: الجواز للغائبين عنه ﷺ، والمنع في حضوره.

احتج الأولون بأنه لا يمتنع أنْ يأمر النبي ﷺ بعض أهل عصره بالاجتهاد؛ لأنه لا يَلْزم منه مُحال، لا لذاته ولا لغيره.

واحتج الآخرون بأنَّ الاجتهاد عُرضة للخطأ، فالآخذُ به مُعَرِّض نَفْسَه للخطأ، والمتمسك بالنَّص آمِن مِن ذلك، وسلوك الطريق المخوفة مع إمكان سلوك الطريق الآمنة قبيحٌ عَقْلًا.

وأجاب عنه البيضاوي - تَبَعًا للإمام - بقوله: (قُلنا: لا نُسَلم بَعْد الإذن). أيْ لا

(١) أو: الخَطَأْ.

نُسلم وقوعَ المجتهد في الخطأ بعد إذن الشارع له في الاجتهاد؛ لأنه أَتَى بما أُمِر به. واعتُرِض هذا الجوابُ بأنَّ الإذن في الاجتهاد لا يمنع وقوع الخطأ [٢٧٣ش]، وإنما يمنع حصول الإثم (على تقدير الخطأ). ويمكن أنْ يَكون معنى كلامه: إنَّا لا نُسَلم أنه مُخْطِئ بِفِعْل الاجتهاد، بل [مصيب][(١)] في ذلك؛ لِكَوْنه فَعَل المأذون فيه، ولا يَضُر (بَعْد إصابته بِفِعْل الماذون فيه) أنْ يُخْطئ.

وقول النَّظْم: (اجتهدا بالإذن فيه) أَوْلَى؛ إذْ ليس فيه نَفْي الخطأ [١٧١ق]، بل معناه أنه إنما أَقْدَم على الاجتهاد بإذن، فلا يُمْنَع مِن ذلك وإنْ أَمْكَنه التوصل إلى الحكم بطريق أخرى مأذون فيها.

وقد أُجِيبَ عن هذا الدليل أيضًا بمنع كَوْنه قادرًا على النَّص، فَلَعَلَّه سأل فَلَم يُجَب، بل قِيلَ له: اجتهِد. سَلَّمنا، لكن لا نُسَلِّم أنَّ تَرْك العمل بِمُقْتَضَى الاحتياط قبيح. سَلَّمنا، لكنه فرع عن قاعدة التحسين والتقبيح العقليَّيْن.

قوله: (والوقوع اسْتُبْعِدَا) يحتمل أنْ يريد في حق الغائب والحاضر، وهو قول في المسألة، ويحتمل أنْ يريد في حق الحاضر فقط مع الجزم بالوقوع في حق الغائب. والثاني أَوْلَى؛ لأنَّ الحاضر محل الخلاف عند البيضاوي كما سنبينه، ولأنه أقرب المذكورين، و[المُوافِق][(٢)] اختيار الإمام التوقف للحاضر والوقوع للغائب. واختار الغزالي والآمدي وابن الحاجب وقوعه للغائب والحاضر.

---

(١) في (ق) و(ف): يصيب.

(٢) في (ش): ليوافق. وفي (ق): الموافق. و(ف) لا تظهر عندي لأنها في طرف هامش الورقة.

تنبيهات:

أحدها: حكى البيضاوي الاتفاق على جوازه للغائبين، وهو سَهْو أَوْقَعه فيه قول صاحب «المحصول»: (إنه جائز بلا شك)[1]. لكن الخلاف فيه معروف مشهور حكاه الآمدي وغَيْرُه.

ثانيها: هل المراد الغيبة عن مجلس النبي ﷺ؟ أو عن البلد التي هو فيها؟ أو إلى مسافة القَصْر فما فوقها؟ أو إلى مسافة يشق معها الارتحال للسؤال عن النَّص عند كل نازلة؟ لم أرَ فيه نَقْلًا، وهو محتمل.

ثالثها: عَبَّر البيضاوي بقوله: (ولم يَثْبُت وقوعُه). وفيه نظر؛ لأنه صح عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال في قصة [أبي][2] قتادة لَـمَّا قَتَل رجُلًا من المشركين فأخذ غَيْرُه سَلبَه: «لاها الله إذًا[3] لا تَعْمد إلى أَسَد مِن أُسْد الله يقاتِل عن الله ورسوله فيعطيك سَلبَه». فقال النبي ﷺ: «صَدَق»[4]. فأبو بكر رضي الله عنه إنما قال ذلك اجتهادًا وإلَّا لَأَسْنَدَه إلى النَّص؛ لأنه أَدْعَى إلى الانقياد، وأَقَرَّه النبي ﷺ على ذلك، وإذا ثَبَت هذا في حق الحاضر، فالغائب أَوْلَى. وأُجِيبَ عنه بأنه خبر آحاد، والمسألة عِلْمِيَّة. فتعبير النَّظم بالاستبعاد أَوْلَى مِن جَزْم البيضاوي بِنَفْي ذلك، والله أعلم.

---

(١) لفظ الرازي في (المحصول، ٦/ ٢٩): (وأما الغائب عن حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام فلا شك في جواز أنْ يَتعبده الله تعالى بالاجتهاد).

(٢) ليست في (ق) و(ف)، وهي ثابتة في (ش) وهو الموافق لِلَفْظِ راوِي الحديث.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٨/ ٣٧): (فَأَمَّا «لَاهَا الله فَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ: «هَا» لِلتَّنْبِيهِ، وَقَدْ يُقْسَمُ بِهَا، يُقَالُ: «لَاهَا الله مَا فعلت كَذَا»

(٤) صحيح البخاري (٤٠٦٦)، صحيح مسلم (١٧٥١).

قال الحافظ العراقي: الثالثة:

١٣٢٧ لا بُـدَّ أَنْ يَعْـرِفَ ذَا انْتِسَـابِ لِلحُكْـمِ مِـنْ سُـنَّةٍ اوْ كِتَـابِ
١٣٢٨ كَـذَلِكَ الإِجْمَـاعُ، وَالقِيَـاسُ وَشَرْطُـهُ، وَكَيْـفَ الِاقْتِبَـاسُ
١٣٢٩ بِنَظَـرٍ وَلُغَـةٍ وَنَحْـوِ وَنَاسِـخٍ وَمَـا نُسِـخْ، وَيَحْـوِي
١٣٣٠ حَـالَ الـرُّوَاةِ، ثُـمَّ لَا يَحْتَـاجُ لِلفِقْـهِ وَالكَـلَامِ؛ ذَا نِتَـاجُ

الشرح: شَرْط الاجتهاد أنْ يَكون المكلَّف متمكنًا مِن استنباط الأحكام الشرعية، ولا يحصل هذا التمكن إلَّا بأمور:

أحدها: معرفة كتاب الله تعالى، ولا يُشترط حِفظه كما صَرَّح به الإمام وفُهِم من تعبير المصَنِّف بقوله: (أنْ يَعْرف)، ولا مَعْرفة جميعه، بل المقدار المتعلِّق بالأحكام وهو خمسُمائة آية كما ذكره الغزالي. وفيه نَظَر؛ لأنَّ تمييز آيات الأحكام مِن غَيْرها متوقف على معرفة الجميع، ولا يمكن المجتهد تقليد غَيْره في تمييزها [٢٧٤ش]، والقرائنُ تتفاوت في استنباط الأحكام، ونقل القيرواني عن الشافعي أنه شرط حِفظ جميع القرآن. وهو مخالف لكلام المصَنِّف (تبَعًا للإمام) مِن وجهين: اشتراط الحفظ، والاستيعاب.

ثانيها: معرفة سُنة رسول الله ﷺ، وليس المراد حِفظها ولا معرفة جميعها كما تَقَدم في القرآن. قال الغزالي: (ويكفيه أنْ يَكون عنده أَصْل مُصَحَّح لجمع أحاديث الأحكام، كسُنن أبي داود ومعرفة السُنن للبيهقي، أو أَصْل وَقَعت العناية فيه [بِجَمْع][1] أحاديث الأحكام، ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب، فيراجعه وقت الحاجة)[2]. قال النووي:

---

(١) في (ق): كجمع.

(٢) المستصفى (ص٣٤٣).

(والتمثيل بِسُنن أبي داود لا يصح؛ فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا مُعْظمه، وكَمْ في صحيحي البخاري ومسلم من حديث حُكْميٍّ ليس في سُنن أبي داود)[١].

ثالثها: معرفة مسائل الإجماع؛ حتى لا يفتي على خِلافِه، ولا يُشترط حفظها، بل يَكْفِي أنْ يَعْرِف أنَّ ما أَفْتَى به ليس مخالفًا للإجماع، إما أنْ يَعْلَم أنه موافِق لبعض أهل العِلم، أو بِأَنْ يظن أنَّ تلك الواقعة حادثة، ليس لأهل الأعصار السابقة فيها كلام.

رابعُها: القياس، فلا بُدَّ مِن معرفته ومعرفة شرائطه.

خامسها: معرفة كيفية النظر، بأنْ يَعرف شرائط البراهين والحدود وتركيب المقدمات واستنتاج المطلوب؛ ليميز صحيح النَّظر مِن فاسده.

سادسُها: معرفة العربيَّة لُغة ونحوًا وتصريفًا، ولَـمْ يَذكر في النَّظْم التصريف؛ لاندراجه تحت النحو، وإنما عدل عن تعبير الأصل بِـ «العربية»[٢] مع أنه أَخْصر؛ لِئَلَّا يُفْهم اختصاص ذلك بالنحو.

سابعُها: معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لِئَلَّا يعمل بالمنسوخ.

ثامنُها: معرفة حال الرواة، فيحتج بحديث الثقة، ويَرُد حديث الضعيف، ويُرَجح حديث مَن هو أَوْثَق عند التعارُض. قال الغزالي: (ولِيَكْتَفِ بتعديل الإمام العَدْل بعد أنْ يَعْرف صحة مذهبه في التعديل)[٣]. وكذا قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: (يُعَول

---

(١) روضة الطالبين (١١/ ٩٥، كتاب القضاء: صفات القاضي والمفتي).

(٢) لفظ البيضاوي في (منهاج الوصول، ص٢٣٢): (لا بُد أنْ يَعْرف ... عِلْم العربية).

(٣) المستصفى (ص٣٤٤).

على قول أئمة المحدِّثين كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم كما [يُؤخذ][(١)] بِقَوْل الـمُقَوِّمين في القِيَم)[(٢)]. قال الغزالي: (فهذه العلوم الثمانية هي التي يُسْتفاد بها مَنْصب الاجتهاد، وعظم[(٣)] ذلك تشتمل على ثلاثة فنون: الحديث واللغة وأصول الفقه)[(٤)]. وقال الإمام: (أَهَم العلوم للمجتهد: أصول الفقه)[(٥)]. انتهى.

وليس من شرط الاجتهاد معرفة عِلْم الكلام؛ لإمكان الاستدلال بالأدلة الشرعية مع الـجَزْم بالإسلام على سبيل التقليد، ولا مَعْرفةُ تفاريع الفقه؛ لأنها نتيجة الاجتهاد، فلو عُدَّت مِن شروطه، لَزِمَ الدَّور. وصَحَّح ابن الصلاح اشتراطَهُ في الـمُفْتِي الذي يَتَأَدَّى به فَرْض الكفاية؛ لِيَسْهُل عليه إدراك أحكام الوقائع على القرب مِن غَيْر تعب كثير، وإنْ لَـمْ يُشترط ذلك في مُطْلَق المجتهِد المستقِل، وهو مَعْنَى قَوْل الغزالي: (إنما يـحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه، فهو طريقٌ يُـحَصِّل الدُّرْبَة في هذا الزمان، ولَـمْ يَكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك)[(٦)].

تنبيه: اشتراط هذه العلوم إنما هو في حق المجتهد المطلَق [٢٧٥ش، ١٧٢ق]، أمَّا

---

(١) كذا في (ش). لكن في (ق): يأخذ.

(٢) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٣)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، طبعة: الأولى/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٣) في (ف): عظيم. وجاء في لسان العرب (١٢/ ٤١٠): (العِظَمُ: خلافُ الصِّغَر. عَظُمَ يَعْظُم عِظَماً وعَظامةً .. وَقَالَ اللِّحْيَانِيُّ: عُظْمُ الأَمرِ وعَظْمُه: مُعْظَمُه).

(٤) المستصفى (ص٣٤٤).

(٥) المحصول (٦/ ٣٦).

(٦) المستصفى (ص٣٤٤).

المجتهد في بعض الأحكام دُون بعضٍ (إذا فَرَّعْنَا على جواز تَـجَزُّئ الاجتهاد وهو الذي قال الإمام: إنه الحقُّ) فَمَنْ عرف طَريق النَّظر القياسي له الفتوى في مسألة قياسيَّة وإنْ لَـمْ يَعْرِف غَيْرَه، وَقِسْ على هذا. وأمَّا المجتهد المقيَّد بمذهب إمام خاص فلا يُشترط فيه إلَّا مَعْرفة قواعد إمامه، ويُراعي فيها ما يراعيه الـمُطْلَق في قوانين الشرع. قال ابن الصلاح: (والذي رأيته من كلام الأئمة مُشْعِر بأنه لا يَتَأدَّى فَرْض الكفاية بالمجتهد المقيَّد). قال: (والذي يظهر أنه يتأدَّى به فَرْض الكفاية في الفتوى وإنْ لَـمْ يتأدَّ به فَرْض الكفاية في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى)(١).

قال الحافظ العراقي:

الفصل الثاني (في حُكْم الاجتهاد)

١٣٣١ تَصْوِيبُ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ حُكِيَا ... فِيهِ خِلَافٌ في الفُرُوعِ، بُنِيَا
١٣٣٢ عَلَى الخِلَافِ أَنَّ كُلَّ صُورَةِ ... يَخُصُّهَا حُكْمٌ عَلَيْهِ دَلَّتِ
١٣٣٣ حُجَّةُ قَطْعٍ أَوْ فَظَنٍّ وَاقِعِ ... وَاخْتِيرَ مَا قَالَ الإمامُ الشافِعِي
١٣٣٤ للهِ في الحادِثِ حُكْمٌ ثابِتُ ... مُعَيَّنٌ دَلَّتْ لَهُ أَمَارَةُ
١٣٣٥ فَمَنْ يَجِدْهَا فَهُوَ الـمُصِيبُ ... وَالفاقِدُ الـمُخْطِئُ لَا يُصِيبُ

الشرح: اختلف العلماء في أنَّ كل مجتهد في الفروع مصيبٌ؟ أَمْ المصيب واحدٌ؟ على مَذْهَبين مَبْنِيَّيْن على الخلاف في أنَّ كل صورة هل لله تعالى فيها حُكم مُعَيَّنٌ قَبْل اجتهاد المجتهد؟ أَوْ لَا، بل حُكمه فيها تابع لِظَن المجتهد؟

---

(١) فتاوى ابن الصلاح (١/ ٣٢).

فالأول (وهو أنَّ كل مجتهد مصيب): مَبْنِي على القول بأنه ليس لله فيها حُكم مُعَيَّن، وهو قول جمهور المتكلمين مِنَّا (كالأشعري والقاضي والغزالي) ومِن المعتزلة (كأبي الهذيل وأبي علي وابنه أبي هاشم)، ونُقِل عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد، والمشهور عنهم خِلَافه كما سيأتي. وهؤلاء اختلفوا، فقال بعضهم: لا بُدَّ أنْ يوجد في الواقعة ما لو حَكَم الله تعالى فيها بِحُكْم لَمَا حكم إلَّا به، وهو القول بالأشبه، وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن وابن [سريج][(١)] في إحدى الروايتين عنه. وقال بعضهم: لا يُشترط ذلك.

والثاني (وهو أنَّ المصيب واحد): مَبْنِي على القول بأنَّ لله تعالى فيها حُكْمًا مُعَيَّنًا، فَمَنْ وافقه فهو المصيب، وإلَّا فهو مُخْطِئٌ. واختلف القائلون به على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنَّ عليه دليلًا قطعيًّا، واتفق القائلون به على أنَّ المجتهد مأمور بطلبه، لكن اختلفوا في المخْطِئ: هل يَأْثَم ويُنْقَض قضاؤه؟ فقال أكثرهم: لا، وذهب بِشْر المَرِّيسي إلى التأثيم، والأصَمُّ إلى النَّقْض.

ثانيها: أنَّ عليه دليلًا ظنيًّا، وهو الأمارة، وبه قال الأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين. ثم اختلفوا، فقال بعضهم: لَمْ يُكَلَّف المجتهِد بإصابته؛ لخفائه وغموضه، وإنما كُلِّف بما ظَنَّهُ، فإنْ أصاب فَذَاكَ، وإلَّا فهو معذور مأجور، وهذا هو المحكي في الكتاب عن الشافعي، وحُكِيَ أيضًا عن أبي حنيفة، واختاره الإمام وتَبِعَه البيضاوي.

وعَلَى هذا: فهل يُؤْجَر المُخْطِئ على القَصْد للصواب والاجتهاد؟ أو على القصد

---

(١) في (ق) و(ف): شريح.

للصواب دُون الاجتهاد؟ فيه وَجْهان لأصحابنا الشافعية، والثاني منهما اختيارُ الـمُزَني. وقال بعضهم: هو مأمور بِطَلَبه أَوَّلًا، فإنْ أَخْطَأَه وغَلَب على ظَنه شَيْءٌ آخَر، تَغَيَّر التكليف وصار مأمورًا بأنْ يَعْمَل بما ظَنَّه [٢٧٦ش].

ثالثها: أنه ليس عليه دليل قطعي ولا ظنيٌّ، بل هو كَدَفِين يعثر عليه الطالب اتفاقًا، فمَن أصابه فَلَهُ أجران، ومَن أخطأهُ فَلَهُ أَجْر. وبه قالت طائفةٌ من الفقهاء والمتكلمين، ثم اختلفوا، فقال بعضُهم: يجبُ عليه العثور على الحكم وإنْ لَـمْ يَكُن عليه عَلَامَة. وقال آخرون: لا يجب عليه ذلك، وإنما الواجبُ الاجتهاد. حكاهُ القاضي أبو بكر.

تنبيهان:

أحدهما: مَـحَلُّ الخلاف في الفروع، أمَّا الأصول فالمصيب فيها واحد بالإجماع كما نَقَله الآمدي وغَيْرُه، ولا عِبْرَة بمخالفة عبيد الله بن الحسن العنبري والجاحظ في ذلك، وقد نَبَّه على هذا في النَّظْم بقوله: (في الفروع). وهو في بعض نُسَخ البيضاوي، وفي أكثرها حَذْفُه؛ فهو حينئذٍ مِن زيادة النَّظْم.

ثانيهما: محل الكلام في هذه المسألة إذا لَـمْ يَكُن في الواقعة نَص، أو كان فيها نص ولكنه لَـمْ يظْفَر به [بعد البحث الشديد عنه، أو ظفر به ولكن لَـمْ يَظْهَر له وَجْهُ دلالته على المطلوب][(١)] بعد البحث الشديد عن ذلك. أمَّا إذا كان فيها نَص وظفر به وعمل بمقتضاه، فلا كلام. وإنْ لم يَظفر به لتقصير مِنْه في طَلَبه، أو لَـمْ يَفْهم المراد مِنه لتقصير منه في ذلك، أو فَهِم المرادَ مِنه ولم يَـحكم به عامدًا، فهو مُـخْطِئٌ آثِمٌ في الصُّوَر الثلاثة اتفاقًا.

---

(١) ليس في (ش).

قال الحافظ العراقي:

١٣٣٦ إثْـمًا؛ [إذِ][(١)] اجتِهَـادُهُ مَسْـبُوقُ ... بِهَـا، وَلِلحُكْـمِ هِـيَ الطَّرِيـقُ
١٣٣٧ فَلَـوْ يَكُـنْ حَقًّـا الِاجْتِهَـادانْ ... إذًا لَكَـانَ اجْتَمَـعَ النَّقِيضَـانْ
١٣٣٨ وَصَـحَّ أَنْ أَجْـرَانِ بَـلْ فَـعَشْرُ ... حَـظُّ الـمُصِيبِ، وَسِـوَاهُ أَجْـرُ

الشرح: قوله: (إثمًا) تَقَدَّم شَرْحُه مع ما قَبْله. وقوله: (إذِ اجتهاد) إلى آخر الأبيات الثلاثة ذكر فيه دليلين على المختار عنده:

أحدهما: أنَّ الاجتهاد مسبوق بالدلالة؛ لأنه طَلَبُها، والطلب متأخِّر عن المطلوب، والدلالة مسبوقة بالحكم؛ لأنها نِسْبة بين الدليل (الذي هو المطلوب) والمدلول (الذي هو الـحُكْم)، والنسبة متأخِّرة عن كل واحدٍ من المنتسبين؛ لأنَّ تَحَقُّقها متوقِّف على تحقُّقهما، فالاجتهاد متأخِّر عن الحكم بِمَرْتبتَيْن؛ لتأخُّره عن الدلالة المتأخِّرة عن الـحُكْم. فلو كان الاجتهادان حَقًّا وكل من المجتهدَيْن مصيبًا؛ لَاجتمع النقيضان؛ لِكَوْنه يستلزم ثبوت حُكمين متناقضين في نفْس الأمر بالنسبة إلى مسألة واحدة.

ثانيهما: أنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حَكَم الحاكم فاجتهد فأصاب، فَلَهُ أجْران، وإذا حَكَم فاجتهد ثم أخطأ، فَلَهُ أَجْر»[(٢)]. رواه البخاري ومسلم من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة [١٧٣ق]، وفي رواية: «وإنْ أصاب، فَلَهُ عشرة أُجور»[(٣)].

---

(١) في (ق) و(ش) و(ف): إذا. وفي (ف) ما يشبه الشطب على الحرف الثالث، وفي الشرح في (ق) و(ف) قال: (إذ اجتهاده). وهو الصواب؛ لأنه بداية الاستدلال على القول الـمُخْتار.

(٢) صحيح البخاري (٦٩١٩)، صحيح مسلم (١٧١٦).

(٣) مسند أحمد (٦٧٥٥)، مستدرك الحاكم (٧٠٠٤)، وضعفه الألباني في (إرواء الغليل، ٢٥٩٨).

رواه أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه وصحح إسنادها، وتَعَقَّبه الذهبي بتضعيفها بالفرج بن فضالة، وإليها أشار في النَّظم بقوله مِن زيادته: (بل فَعَشر). فَثَبَتَ الـمُدَّعَى وهو أنَّ المجتهد يصيب تارة ويخطِئ أخرى.

قال الحافظ العراقي:

١٣٣٩ قِيلَ: فَلَوْ تعَيَّنَ الْحُكْمُ، لَمَا كَانَ الذِي خَالَفَهُ قَدْ حَكَمَا

١٣٤٠ إذًا بِمَا أَنْزِلَ؛ فَهْوَ يَأْثَمُ فِسْقًا وكُفْرًا؛ دَلَّ «مَنْ لَمْ يَحْكُمُ»

١٣٤١ قُلْنَا: فَلِلْحُكْمِ بِمَا ظَنَّ جُعِلْ مَعَ الْخَطَا حكم بِمَا قَدْ أُنْزِلْ

١٣٤٢ قِيلَ: فَلَوْ لَمْ نَقْضِ بِالإصَابَةِ لِلْكُلِّ، [مَا][1] جَازَ لِذِي الإمَامَةِ

١٣٤٣ نَصْبُ الـمُخَالِفِ، وَزَيْدٌ نُصِبَا مِنْ قِبَلِ الصِّدِّيقِ حِينَ انْتَصَبَا

١٣٤٤ قُلْنَا: الذي يُمْنَعُ نَصْبُ الـمُبْطِلِ وَلَيْسَ مُخْطِئٌ إذًا بِمُبْطِلِ

الشرح: احتجَّ مَن قال: (إنَّ كل مجتهد مصيب) بأمرين:

أحدهما: أنه لو كان الحكم مُتَعَيّنًا قَبْل اجتهاد هذا المخالِف له لَكَان بمخالفته له حاكمًا بِغَيْر ما أنزل الله، فَيَكْفر؛ لِقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤] [٢٧٧ش]، أو يفسق؛ لِقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ [المائدة:٤٧].

وأُجِيبَ عنه بأنه إنما حَكَم بما أَنزل الله؛ لأنه مأمور بالحكم بما غَلَب على ظنِّه، وقد غَلَب على ظنه هذا الحكم وإنْ كان مخطئًا فيه، فهو [مُمْتَثِل][2] للأَمْر.

---

(١) في (ش): لما. ولا يصح معها الوزن.

(٢) في (ق) و(ف): تمثيل.

ثانيهما: أنه لو لَـمْ يَكُن كل مجتهد مصيبًا لَـمَا جاز للمجتهد أنْ ينصبَ عنه حاكمًا مخالفًا له في الاجتهاد؛ لأنه - بِـمُقْتَضَى ظَنِّه - مَكَّنَه مِن الـحُكم بِغَيْر الحقِّ، وليس الأَمْرُ كذلك، [فَقَدْ][(١)] نصب أبو بكر الصديق رضي الله عنه زيد بن ثابت حاكمًا، وقد كان يخالفه في مسألة الجدِّ وغَيْرها، وشاع ذلك بين الصحابة مِن غَيْر نكِير.

وأُجِيبَ عنه بأنَّ الممنوع مِنْه إنما هو أنْ ينصب مَن يَقْضِي بالباطل، والـمُخْطِئُ في اجتهاده غَيْرُ مُبْطِل [بإتيانه][(٢)] بالمأمور به وهو الـحُكْم بما ظَنَّه.

قال الحافظ العراقي: فَرْعان:

الأول:

١٣٤٥ وَالـزَّوْجُ إنْ يَـأْتِ بِلَفْظٍ وَيَـرَى ... ذَاكَ كِنَايَـــةً، وَزَوْجُـــهُ تَـــرَى

١٣٤٦ ذَاكَ صَرِيحًـا، فَلَهَـا امْتِنَـاعُ ... وَهْـوَ لَــهُ الطَّلَــبُ، وَالنِّـزَاعُ

١٣٤٧ طَرِيــقُ رَفْعِــهِ بِـأَنْ يُرَاجِعَـا ... حَــاكِمًا اوْ مُحَكَّــمًا، فَيُقْطَعَــا

الشرح: إذا كان الزوجان مجتهدَيْن، فقال لزوجته: (أنت بائن). ولَـمْ يَنْوِ الطلاق، وهو يعتقد هذا اللفظ كنايةً لا يقعُ به الطلاق إلَّا بِالنيَّة، والزوجة تعتقده صريحًا، فَلَهُ طَلَبُ الاستمتاع بها، ولها الامتناعُ مِنْهُ؛ عَمَلًا بِظَن كل منهما في حَقِّه. وكذا لو كانا مُقَلِّدَيْن واخْتَلف اجتهاد مُقَلَّدَيهما. وطريق رَفْع النزاع بينهما أنْ يَرْجِعَا إلى حاكم أو يُحَكِّمَا رَجُلًا. فمهما حَكَمَ به، وَجَبَ عليهما الانقياد إليه، وانقطع النزاع. فلو كانت تلك الواقعة مما يَتأتى فيه الصلح (وهو الحقوق المالية) فَلِرَفْع النزاع طريق آخَر، وهو

(١) في (ش): وقد.

(٢) في (ش): لإتيانه.

المصالحة.

قال الحافظ العراقي: الثاني:

١٣٤٨ وَإِنْ تَغَيَّــر اجْتِهَــادُهُ إِذْ ظَنَّــهُ[١] فَسْــخًا (أَيِ الْخُلْــعَ) بِظَــنٍّ أَنَّــهُ

١٣٤٩ طَلَاقٌ: انْ كَـانَ الـذِي مَضَى قُضِي فِيــهِ بِحُكْــمِ قَبْلَــهُ، لَمْ يُــنْقَضِ

الشرح: إذا أَدَّاه اجتهاده إلى أنَّ الخلعَ فَسْخٌ لا يُنقص العَدَد، فَنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثًا بمقتضى هذا الاعتقاد، ثُمَّ تَغَيَّر اجتهادُه وصار يَرَى الخلع طلاقًا: فإنْ كان قد حَكَمَ حاكمٌ بصحة النكاح، لَمْ يُنْقَضْ؛ لِتَأَكُّده بالحُكم. وإنْ لَمْ يَحكُم به حاكم، نُقِض، أيْ تَرَك العمل به، فيُسَرِّح تلك المرأة. وفي تعبير مَن عَبَّر بالنقض تَجَوُّز؛ لأنَّ الاجتهاد لا يُنقَض بالاجتهاد اتفاقًا.

هذا إذا تَغَيَّر اجتهادُه في حق نفسه، فلو أفتى مُقَلِّدَه بذلك ثم تَغَيَّر اجتهاده، فكذلك على المختار، وحكى الإمامُ قولًا: إنه لا يجب على المقلِّد المفارقة مُطلقًا.

ولو قال مجتهدٌ للمقلِّد في هذه الصورة: (أخطأ بك مَن قَلَّدته). فإنْ كان الذي قَلَّدَه أعْلَم مِن الثاني أو استويا، لَمْ يلتفت إلى قوله. وإنْ كان الثاني أَعْلَم، قال الرافعي: (فالقياسُ أَنَّا إنْ أوجَبْنَا تقليد الأَعْلَم فهو كما لو تَغَيَّر اجتهاد مقَلَّدِه، وإلَّا فَلَا أثر له). قال النووي: (وهذا ليس بشيء، بل الوَجْه الجَزْمُ بأنه لا يَلْزَمه شيءٌ، ولا أثَر لِقَوْل الثاني)[٢].

---

(١) الوزن مكسور، وينضبط بإصلاحه هكذا: (إنْ غَيَّر اجْتِهَادُهُ إِذْ ظَنَّهْ).

(٢) روضة الطالبين (١١/ ١٠٧).

قال الحافظ العراقي:

الباب الثاني

في الإفتاء

المسألة الأُولَى:

١٣٥٠ يَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ الإِفْتَاءُ وَمَنْ مُقَلِّدُوهُمُ أَحْيَاءُ
١٣٥١ وَالخُلْفُ فِي تَقْلِيدِهِمْ لِلمَيِّتِ إِذْ هُوَ لَا قَوْلَ لَهُ بِمُثْبَتِ
١٣٥٢ وَذَاكَ لِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ عَلَى خِلَافِهِ، وَاخْتِيرَ غَيْرُ مَا خَلَا
١٣٥٣ إِذْ فِي زَمَانِنَا عَلَيْهِ انْعَقَدَا إِجْمَاعُهُم؛ إِذْ فَقَدُوا الْمُجْتَهِدَا

الشرح: هذا الباب مشتمل على ثلاث مسائل:

الأُولى: في النظر في المفتي وهو المجتهد، فيجوز لكل مجتهد الإفتاء، إلَّا أنَّ صاحب «الوافي» حَكى عن تعليق ابن أبي هريرة (من أصحابنا) أنَّ في فتوى المرأة (خَلَا أزواج النبي ﷺ) وَجْهَين.

وأمَّا المُقَلِّد: فإنْ كان مُقَلِّدًا لِحَيٍّ، ففيه أربعة مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقًا. والثاني: المنع مطلقًا. والثالث: الجواز مع فَقْد المجتهد، والمنع مع وجوده. والرابع: الجواز بشرط كَوْنه مُتبحِّرًا مُطَّلِعًا على مآخِذ إمامِه، أهْلًا للنظر. وهذا هو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب، وحُكي عن الأكثرين. وعبارة المصَنِّف تُوهِم اختيار الأول، وهو ضعيف. بل تُوهم الاتفاق عليه، وهو مردود.

وإنْ كان مُقَلِّدًا لِـمَيِّت، ففيه خِلَاف [مبني][1] على أنه هل يجوز تقليد الميت؟ فَمَنْ مَنَع ذلك احتجَّ بأنَّ الميت لَا قولَ له؛ بدليل انعقاد الإجماع على خِلَافه. ولو كان له قول، لَـمْ ينعقد الإجماع مع مخالفته، كالحي [١٧٤ق]. وإذا لم يَكُن له قَوْل، لَـمْ يَـجُز [له][2] تقليده.

واختار البيضاوي الجواز، واحتجَّ عليه بالإجماع على ذلك في زماننا؛ لِفَقْد المجتهدين، [وسبقه][3] إلى ذلك الإمام، فَذَكَره بَـحْثًا. واعتُرِض عليه بأنه كيف ينعقد الإجماع مِن غَيْر المجتهدين؟

فإنْ جَوَّزْنَا تقليد الميت، جاز الإفتاء بقوله، وإلَّا فَلَا. فانتقل المصَنِّف إلى ذِكر الخلاف في المبني عليه، ويُعْلَم منه الخلاف في المبني.

قال الحافظ العراقي: الثانية

١٣٥٤ يَجُوزُ لِلْعَامِيِّ الِاسْتِفْتَاءُ وَلَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ اسْتِفْتَاءُ

١٣٥٥ إذْ هُوَ مَأْمُورٌ بِالِاعْتِبَارِ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَعْصَارِ

١٣٥٦ كُلِّفَ عَامِيٌّ بِالِاجْتِهَادِ إذْ هُوَ يَسْتَضِرُّ بِاجْتِهَادِ

١٣٥٧ إذْ هُوَ مَشْغُولٌ بِالَاسْبَابِ، وَقَدْ تَفُوتُهُ مَعَايِشٌ إذَا اجْتَهَدْ

١٣٥٨ قِيلَ: فَمَا ذَكَرتُمُ فِي الْمُجْتَهِدْ عَارَضَهُ عُمُومُ «فَاسْأَلُوا»، وَقَدْ

١٣٥٩ قَالَ: «أَطِيعُوا اللهَ» ثُمَّ «وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، [وَلَقَد][4] قَالَ الوَلِي

(١) في (ش): ينبني.

(٢) ليس في (ق) و(ف).

(٣) كذا في (ش)، لكن في (ق): سبقه.

(٤) في (ق) و(ف): وقد.

١٣٦٠ هُـوَ ابْـنُ عَـوْفٍ حِـينَ عُـثْمَانُ وَلِي: «وَسِيرَةِ الشَّيْخَيْنِ»، قُلْنَا: فَاحْـمِلِ
١٣٦١ عَلَى الخُصُوصِ «فَاسْأَلُوا»[١]؛ لَا يَدْخُلُ مَا بَعْدَ الِاجْتِهَادِ، وَالثاني اجْعَلُوا
١٣٦٢ مَــحْمَلَهُ القضــاءَ، والــمُرَادُ مِنْهَـا لُـزُومُ العَـدْلِ، لا اجْتِهـادُ

الشرح: المسألة الثانية: في المستفتِي، أيْ في بيان مَن يجوز له الاستفتاء ومَنْ لا يجوز [له][٢]، فَمَنْ [لَمْ][٣] يَبْلغ رُتبة الاجتهاد (عامِّيًّا كان أو عالِـمًا) يجوز له الاستفتاء، بل يجب عليه، ولا يجب عليه الاجتهاد - على الصحيح الذي عليه الأكثرون. واستُدل عليه بأمرين:

أحدهما: أنه لم يُكلَّف العوام في عصر من الأعصار بالاجتهاد، بل ما زالوا يَستفتون المجتهدين، ولَـمْ يُنْكِر ذلك عليهم أحد.

ثانيهما: أنهم يتضررون بالاجتهاد؛ لأنه يُفَوِّت عليهم معايشهم ويوجِب انقطاعهم عن السبب، فيؤدي إلى فساد الأحوال. وأمَّا المجتهد فلا يجوز له الاستفتاء بعد الاجتهاد، بِالاتِّفاق، وأمَّا قَبْله فالمختار مَنْعُه أيضًا، وذهب بعضهم إلى جوازه [٢٧٩ش].

احتجَّ المانعون بأنه مأمورٌ بالاعتبار في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢]. فلو اسْتَفتى، لَـمْ يَـمْتَثِلِ المأمور به.

واحتجَّ الـمُجَوِّزون بأمور:

---

(١) كذا في (ش). لكن في (ق، ف): واسألوا.

(٢) ليست في (ق) و(ف).

(٣) كذا في (ش). لكن في (ق): لا.

أحدها: قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٤٣]، والمجتهد قَبْل الاجتهاد غيْر عالِم، فهو مِن المأمورين بالسؤال.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩]. والعلماء مِن أُولي الأمر، فيكون قولهم معمولًا به في حق المجتهد والمقلِّد.

ثالثها: ما رواه البخاري في صحيحه عن المسور بن مخرمة أنَّ عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال لعثمان بن عفان ﷺ لَـمَّا بايعه بالخلافة: «أبايعك على سُنة الله و[رسوله][(١)] والخليفتين مِن بَعْده». قال: «فبايعه عبد الرحمن وبايعَهُ الناس والمهاجرون والأنصار وأُمراء الأجناد والمسلمون»[(٢)]. فَفِي هذا الأثر إجماعهم على مبايعته على سُنة أبي بكر وعمر ﷺ، وعثمان مجتهد، فإذا جاز له تقليد الميت، فالحي أَوْلَـى.

وأُجِيب عن الأول: بأنَّ المأمور بالسؤال هو المقلِّد؛ لأنه لو جُعِلَت الآية متناولةً للمجتهد لَاقْتَضَى أنه مأمور بالسؤال بعد الاجتهاد أيضًا، فإنه غَيْر عالم، بل ظانٌّ، وهو ممنوع بالاتفاق.

وعن الثاني: بأنَّ المراد طاعتهم في القضاء دُون الإفتاء؛ فإنَّ قضاء المجتهد ينفذ على غَيْره، مجتهدًا كان أو مُقَلِّدًا، فإمَّا أنْ [نقول][(٣)]: إنَّ الآية إنما وَرَدَت في الأقضية. أو نقول: هي مُطْلَقة ولا عموم فيها، فيكفي حَمْلها على الأقضية.

وعن الثالث: أنَّ المرادَ بِسُنة الخليفتين لُزُومُ العَدل والإنصاف والزهد في الدنيا، لا

---

(١) في (ش): سُنة رسوله.

(٢) صحيح البخاري (٦٧٨١).

(٣) في (ش): يقول.

الأَخْذ بالاجتهاد.

تنبيه: تعبيره بالعامِّي على سبيل التمثيل، فإنه لا فَرْق بَيْنه وبَيْن العالِمِ الذي لَمْ يَبْلُغ رُتبة الاجتهاد - على الصحيح كما سبق ذِكْره. وهو بالتخفيف في قوله: (يجوز للعامِي)، وفي قوله: (كُلِّف عامِي)؛ للضرورة.

وإتيانه بالاستفتاء والاجتهاد مُعَرَّفًا ثم مُنَكَّرًا في بيتٍ واحدٍ - جائز على الصحيح. وذكر في النَّظم الدليلين على جواز الاستفتاء للعامِّي متوسطين بَيْن الدليل الدال على مَنْع المجتهد مِن ذلك والأدلة على جوازه له، والله أعلم.

قال الحافظ العراقي: [الثالثة][1]:

١٣٦٣ وَإِنَّمَا يَجُوزُ فِي الفُرُوعِ وَالخُلْفُ فِي الأُصُولِ ذُو تَفْرِيعِ

١٣٦٤ وَهْوَ مَحَلُّ نَظَرٍ وَتَمَّتِ فَالحَمْدُ للهِ عَلَى التَّتِمَّةِ

١٣٦٥ عِدَّتُهَا أَلْفٌ ثَلاثُمِائَةِ أَيْضًا وَسِتُّونَ تَلِي مَعْ سَبْعَةِ

١٣٦٦ ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ السَّرمَدِي عَلَى النَّبِيِّ المُصْطَفَى مُحَمَّدِ

الشرح: يجوز الاستفتاء في الفروع على ما سبق بَسْطُه، وأمَّا الاستفتاء في الأصول (أيْ: [في][2] مسائل الاعتقادات) ففيه خِلَاف مشهور، والأكثرون على مَنعه، بل يجب الاجتهاد فيها على كل أحدٍ، مجتهدًا كان أو غَيْره. وذهب جماعة إلى جوازه، بل أَوْجَبه بعضهم وحرَّم النظر في عِلْم الكلام، وإليه مَيْل جماعة من السلف. والمسألة كثيرة الانتشار، والأدلة فيها متعارضة، والأنظار متجاذبة، فلذلك تَوَقَّف الشيخ؛ تَبَعًا لِأصله.

---

(١) ليست في (ق) و(ف).

(٢) ليست في (ش).

وأيضًا فمحل المسألة عِلم الكلام، فَبَسْطُها مُحَال عليه، فليُقْتَصَر على ما ذكرناه.

ثم بَيَّن الشيخ - أبقاه الله تعالى - عدة أبيات هذه الأرجُوزة [٢٨٠ش]، وهي [ألف][(١)] وثلثمائة وسبعة وستون بيتًا. و«السرمد» في اللغة: الدائم.

[قال مؤلفه أبقاه الله تعالى][(٢)]: وهذا آخر ما تَيَسَّر تَعْليقه على هذه الأرجوزة الجامعة؛ لإظهار أنوارها الساطعة على يد جامِعِه أحمد بن عبد الرحيم بن العراقي، غفر الله له ولوالديه ومشايخه وأحبابه وسائر المسلمين، [في يوم السبت سابع عشر جمادى الأولى][(٣)]، سنة ثمان وثمانين وسبعمائة، جعله الله موجبًا للفوز لديه، عدة لي يوم القدوم عليه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، [وحسبنا الله ونعم الوكيل][(٤)].

---

(١) في (ش): ألف بيت.

(٢) هذا في (ش). وفي (ق) و(ف): (قال مؤلفه رحمه الله ورضي عنه ونفعنا ببركة علومه، آمين، وهو ما وجدته بخطه).

(٣) ليست في (ش).

(٤) ليست في (ش). قال ناسخ (ق): (هذا آخر ما كتبتُه مِن خط مؤلفه، وعلى الله الكريم اعتمادي، وإليه تفويضي واستنادِي، وهو حسبي وبه أعتصم، ونعم النصير، ووافق الفراغ من تعليقه في يوم الإثنين صبيحة البدر من شهر الله المحرم الحرام، افتتاح عام سبعة وثلاثين وثماني مائة، كتبته لنفسي ثم لِعقبي مِن بَعْدِي إن شاء الله تعالى؛ رجاء النفع والمعونة، والله جدير بتحقيق الآمال .. وهو حسبنا ونعم الوكيل).

وكتب بالهامش: (الحمد لله، بهذه ينتهي الكتاب مقابلة بِأصْل مؤلفه، ومِنْه كتبت، فَصَحَّ وحُرِّر ولله الحمد والمنة ..).

=

=

وقال ناسخ (ش): (وافق الفراغ مِن نَسْخه يوم الأربعاء المبارك سابع عشر ذي قعدة الحرام، سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة، على يد أقل عبيد الله وأحقرهم وأكثرهم ذنبًا، المعترف بالذنب والتقصير، الراجي عفو ربه القدير، سليمان بن نصر ... الشافعي مذهبًا، غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالتوبة والمغفرة ولجميع المسلمين، آمين).

وكتب بهامشها: (بلغ مقابلةً وتصحيحًا على نُسخة قُرِئَت على الـمُصَنِّف وعليها خَطُّه، تغمده الله بغفرانه، بتاريخ ثالث شهر جمادى الأول من شهور سَنة ثلاث وسبعين وثمانمائة).

وقال ناسخ (ف): (كتبه لنفسه أحوج المسلمين لمغفرة ربه [عبيد] بن محمد بن إبراهيم .. الشافعي مذهبًا، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه ولأحبابه ولجميع المسلمين، آمين، وكان الفراغ من ذلك يوم الثلاثاء سادس عشر ذي حجة الحرام سنة خمس وسبعين وثماني مائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل).

فهرس الأعلام

تنبيه: إذا ذكرت الجزء ورقم الصفحة ولم أذكر اسم المصدر، فإنما أقصد «الأعلام» للزركلي، وذلك للاختصار، وفي «الأعلام» ذِكْر مصادر الترجمة تفصيلًا.

(١) ابن أبي هريرة: الحسن بن الحسين أبو علي، أحد أئمة الشافعية بالعراق، ت: ٣٤٥هـ. (الأعلام، ٢/ ١٨٨).

(٢) ابن التِّلِمْسَاني: عبد الله بن محمد الفهري، شافعي، ت: ٦٤٤هـ، له في أصول الفقه: شرح «المعالم» للرازي. (الأعلام، ٤/ ١٢٥).

(٣) ابن الحاجب أبو عمرو: عثمان بن عمر، من أئمة المالكية، ت: ٦٤٦هـ، له في أصول الفقه: «المنتهى» ومختصره. (الأعلام، ٤/ ٢١١).

(٤) ابن الزبعرى: عبد الله بن الزبعري بن قيس السهمي القرشي، شاعر قريش في الجاهلية، أَسْلَم بعد فتح مكة، ت: ١٥هـ. (الإصابة في تمييز الصحابة، ٤/ ٨٧).

(٥) ابن السمعاني أبو المظفر: منصور بن محمد، من كبار علماء الشافعية، ت: ٤٨٩هـ، له في أصول الفقه: القواطع. (٧/ ٣٠٣).

(٦) ابن الصباغ: عبد السيد بن محمد أبو نصر، شافعي، ت: ٤٧٧هـ، له في أصول الفقه: العدة. (٤/ ١٠).

(٧) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو، من أئمة الحديث والفقه، ت: ٦٤٣هـ، له: معرفة أنواع علم الحديث، شرح «الوسيط» في فقه الشافعية، طبقات الفقهاء الشافعية. (٤/ ٢٠٨).

(٨) ابن المطهر الرافضي: الحسن (ويقال: الحسين) بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، مِن أئمة فِرقة الشيعة الرافضة الضالة، ت: ٧٢٦هـ. (٢/ ٢٢٧).

(٩) ابن بَرْهان: أبو الفتح أحمد بن علي، شافعي، ت: ٥١٨هـ، له في أصول الفقه: الوجيز، الأوسط. (الأعلام، ١/ ١٧٣).

(١٠) ابن جِنِّي: عثمان بن جني أبو الفتح، من أئمة النحو، ت: ٣٩٢هـ، له: الخصائص، المقتضب من كلام العرب. (٤/ ٢٠٣).

(١١) ابن خيران أبو علي: الحسين بن صالح، من أئمة الشافعية، ت: ٣٢٠هـ. (الأعلام، ٣/ ٢٧٢).

(١٢) ابن دقيق العيد: تقي الدين القشيري محمد بن علي، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٧٠٢هـ، له: شرح عنوان الْوُصُول إِلَى علم الْأُصُول، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. (٦/ ٢٨٣).

(١٣) ابن سريج أبو العباس: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، ت: ٣٠٦هـ. (١/ ١٨٥).

(١٤) ابن سيده أبو الحسن: علي بن إسماعيل، من أئمة اللغة، ت: ٤٥٨هـ، له في اللغة: المحكم والمحيط الأعظم، المخصص. (٤/ ٢٦٣).

(١٥) ابن عصفور: علي بن مؤمن أبو الحسن، ت: ٦٦٩هـ، حامل لواء العربية بالأندلس في عصره، له: المقرب، المقنع، الممتع. (٥/ ٢٧).

(١٦) ابن عُلَـيَّة: إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم الـجَهْمي، شيطان خبيث ضال مُضِل، مخالف لأهل السُّنة والجماعة، ت: ٢١٨هـ، أمَّا والده فهو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم من أكابر حفاظ الحديث الثقات. (١/ ٣٢، ١/ ٣٠٧).

(١٧) ابن فورك: محمد بن الحسن، من فقهاء الشافعية، ت: ٤٠٦هـ. (٦/ ٨٣).

(١٨) ابن مالك: جمال الدين محمد بن عبد الله، من كبار أئمة العربية، ت: ٦٧٢هـ، له: الألفية في النحو، شرح «الكافية الشافية» وشرحها، تسهيل الفوائد. (٦/ ٢٣٣).

(١٩) أبو إسحاق الأَسْفَرَايِيني (الإِسْفَرَايِيني): إبراهيم بن محمد، شافعي، شيخ خراسان في زمانه، ت: ٤١٨هـ، له تعليقة في أصول الفقه، شرح ترتيب المذهب في الأصول. (الأعلام، ١/ ٦١).

(٢٠) أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي، من أئمة الشافعية، ت: ٤٧٦هـ، له في أصول الفقه: اللمع وشرحها، والتبصرة. (الأعلام، ١/ ٥١).

(٢١) أبو إسحاق الـمَرْوَزِي: إبراهيم بن أحمد، إمام الشافعية بالعراق، ت: ٣٤٠هـ، له: الفصول في معرفة الأصول. (الأعلام، ١/ ٢٨).

(٢٢) أبو الحسن الأشعري: علي بن إسماعيل، ت: ٣٢٤هـ، إمام فِرقة الأشاعرة، نشأ في فِرقة المعتزلة الضالة أربعين عامًا، ثم رجع في آخِر أمره وصرح في كتابه «الإبانة» بأنه يقول بما قال به الإمام أحمد بن حنبل، له: «الإبانة عن أصول الديانة»، «مقالات الإسلاميين». (٤/ ٢٦٣).

(٢٣) أبو الحسن الطبري: علي بن محمد، المعروف بـ «إِلْكِيا الهراسي»، شافعي مفسر، ت:

٥٠٤هـ، له: أحكام القرآن. (٤/ ٣٢٩).

(٢٤) أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب، أحد أئمة فِرقة المعتزلة الضالة، ت: ٤٣٦هـ، له في أصول الفقه: المعتمد. (الأعلام، ٦/ ٢٧٥).

(٢٥) أبو الحسين الخَيَّاط: عبد الرحيم بن محمد، مِن شيوخ فِرقة المعتزلة الضالة ببغداد، ت: نحو ٣٠٠هـ.

(٢٦) أبو الخطاب الحنبلي: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، إمام الحنابلة في عصره، ت: ٥١٠هـ، له في الأصول: التمهيد. (٥/ ٢٩١).

(٢٧) أبو الطيب الطبري القاضي: طاهر بن عبد الله بن طاهر، ت: ٤٥٠هـ، من أعيان الشافعية، له: شرح مختصر المزني. (٣/ ٢٢٢).

(٢٨) أبو العباس بن القاص: أحمد بن أحمد الطبري، شيخ الشافعية في طبرستان، ت: ٣٣٥هـ.

(٢٩) أبو بكر الرازي الجصاص: أحمد بن علي، انتهت إليه رئاسة الحنفية، ت: ٣٧٠هـ، له: الفصول في الأصول. (الأعلام، ٢/ ١٢٠).

(٣٠) أبو بكر الصَّيْرَفِي: محمد بن عبد الله، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٣٣٠هـ، له: البيان في دلائل الإعلام على أصول الإحكام. (٦/ ٢٢٤).

(٣١) أبو بكر بن البَاقِلاني القاضي: محمد بن الطيب، ت: ٤٠٣هـ، له: «التقريب والإرشاد» ومختصره. (الأعلام ٦/ ١٧٦).

(٣٢) أبو بكر بن الدقاق: محمد بن محمد بن جعفر، شافعي، له كتاب في أصول الفقه، ت: ٣٩٢هـ. (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ١/ ١٦٧).

(٣٣) أبو بكر بن العربي: محمد بن عبد الله المعافري، من كبار أئمة المالكية، ت: ٤٥٣هـ، له: أحكام القرآن، عارضة الأحوذي في شرح سُنن الترمذي. وله في الأصول: «المحصول». (٦/ ٢٣٠).

(٣٤) أبو بكر بن داود: محمد بن داود بن علي الظاهري، ابن داود الظاهري، ت: ٢٩٧ه، له: الوصول إلى معرفة الأصول. (الأعلام، ٦/ ١٢٠).

(٣٥) أبو ثور: إبراهيم بن خالد، صاحب الإمام الشافعي، ت: ٢٤٠هـ. (١/ ٣٧).

(٣٦) أبو جعفر الدِّينَوَري ابن قتيبة (الدِّيْنَوَري): أحمد بن عبد الله، كان يحفظ كتب أبيه في غريب القرآن والحديث والأدب، ت: ٣٢٢هـ. (١/ ١٥٦).

(٣٧) أبو حامد الإِسْفَرَايِيني (الأَسْفَرَايِيني): أحمد بن محمد، وُلِد في «أسفرايين» بَلْدَة قريبة من

نيسابور، انتهت إليه رئاسة الشافعية، ت: ٤٠٦هـ، له كتاب في أصول الفقه. (الأعلام، ١/ ٢١١).

(٣٨) أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، من علماء العربية والتفسير، ت: ٧٤٥هـ، له: ارتشاف الضرب من لسان العرب، شرح التسهيل لابن مالك. (الأعلام، ٧/ ١٥١).

(٣٩) أبو سعيد الإِصْطَخْري: الحسن بن أحمد، أحد أئمة الشافعية، ت: ٣٢٨هـ. (الأعلام، ٢/ ١٧٩).

(٤٠) أبو عبيد: القاسم بن سلاَّم، من كبار العلماء بالحديث واللغة والفقه، ت: ٢٢٤هـ، له: فضائل القرآن، غريب الحديث. (٥/ ١٧٦).

(٤١) أبو عبيدة النَّحْوِي: معمر بن المثنى، من علماء اللغة، ت: ٢٠٩هـ. (٧/ ٢٧٢).

(٤٢) أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد، ت: ٣٧٧هـ، أحد الأئمة في علم العربية، له: الإيضاح، جواهر النحو. (٢/ ١٨٠).

(٤٣) أبو عمر الزاهد: محمد بن عبد الواحد، أحد أئمة اللغة، تلميذ ثعلب، ت: ٣٤٥هـ. (٦/ ٢٥٤).

(٤٤) أبو هاشم الـجُبائي: عبد السلام بن محمد، من شيوخ فِرقة المعتزلة الضالة، هو ابن أبي علي الـجُبَّائي، ت: ٣٢١هـ، له: «العدة» في أصول الفقه. (الأعلام، ٤/ ٧).

(٤٥) الأَبياري: علي بن إِسْمَاعِيل بن عَطِيَّة، من كبار علماء المالكية، ت: ٦١٦هـ، له في الأصول: التحقيق والبيان شرح البرهان. (تاريخ الإسلام، ٤٤/ ٣٠٥).

(٤٦) الأُرْمَوِي تاج الدين: مُحَمَّد بن الْحُسَيْن، شافعي، ت: ٦٥٣هـ، له في أصول الفقه: الحاصل من المحصول.

(٤٧) الأُرْمَوِي سراج الدين أبو الثناء: محمود بن أبي بكر، شافعي، ت: ٦٨٢هـ، له في أصول الفقه: التحصيل من المحصول.

(٤٨) الإِسْنَوِي (الأَسْنوي): جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٧٧٢هـ، له: نهاية السول شرح منهاج الوصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. (الأعلام، ٣/ ٣٤٤).

(٤٩) الأَصْفَهاني (الإِصْفَهاني- الأَصْبَهَاني): شمس الدين محمد بن محمود، شافعي، ت: ٦٨٨هـ، له في أصول الفقه: الكاشف شرح المحصول. (الأعلام، ٧/ ٨٧).

(٥٠) الآمِدِي: سيف الدين علي بن محمد، شافعي، ت: ٦٣١هـ، له في أصول الفقه: الإحكام

في أصول الأحكام، منتهى السول.

(٥١) بشر الـمَرِّيسِي: بشر بـن غيـاث، مـن كبـار فرقـة المعتزلـة وأئمـة الضـلال، ت: ٢١٨هـ. (الأعلام، ٢/ ٥٥).

(٥٢) البَغَوِي: الحسين بن مسعود، من أئمة الشافعية، له: «شرح السُّنة»، «التهذيب» في فقه الشافعية، «لباب التأويل في معالم التنزيل» تفسير، ت: ٥١٠هـ. (٢/ ٢٥٩).

(٥٣) البلقيني: سراج الدين عمر بن رسلان، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٨٠٥هـ. (٥/ ٤٦).

(٥٤) البُوَيْطي: يوسف بن يحيى أبو يعقوب، صاحب الإمام الشافعي، ت: ٢٣١هـ. (الأعلام، ٨/ ٢٥٧).

(٥٥) التبريزي: أمين الدين مظفر بن أبي الخير، ت: ٦٢١هـ، من فقهاء الشافعية، له: تنقيح محصول ابن الخطيب. (٧/ ٢٥٧).

(٥٦) ثعلب: أحمد بن يحيى أبو العباس، إمام الكوفيين في النحو واللغة، ت: ٢٩١هـ. (الأعلام، ١/ ٢٦٧).

(٥٧) الجاحظ: عمرو بن بحر، أبو عثمان، أحد رءوس فِرقة المعتزلة الضالة، ت: ٢٥٥هـ. (٥/ ٧٤).

(٥٨) الجاربردي: فخر الدين أحمد بن الحسن، شافعي، ت: ٧٤٦هـ، له: السراج الوهاج شرح منهاج البيضاوي. (١/ ١١١).

(٥٩) الـجُبَّائي أبو علي: محمد بن عبد الوهاب، من أئمة فِرقة المعتزلة الضالة، ت: ٣٠٣هـ.

(٦٠) الـجَرْمي: صالح بن إسحاق، عالم بالنحو واللغة، له كتاب: غريب سيبويه، ت: ٢٢٥هـ. (٣/ ١٨٩).

(٦١) الجوهري: إسماعيل بن حماد، من كبار أئمة اللغة، ت: ٣٩٣هـ، له في اللغة: الصحاح. (١/ ٣١٣).

(٦٢) الجويني: إمام الـحَرَمَيْن أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، من أئمة الشافعية، ت: ٤٧٨هـ، له في أصول الفقه: البرهان، الورقات. له في الفقه: نهاية المطلب.

(٦٣) الحسن بن عرفة: أبو علي العبديّ، ت: ٢٥٧هـ، من رجال الحديث. كان مسند زمانه. (٢/ ١٩٩).

(٦٤) الخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت، أحد الحفاظ المؤرخين، ت: ٤٦٣هـ، له: تاريخ بغداد، الرحلة في طلب الحديث. (١/ ١٧٢).

(٦٥) خفاف بن ندبة: خفاف بن عمير بن الحارث، شاعر، أسلم وشهد فتح مكة، ت: نحو ٢٠هـ. (٢/ ٣٠٩).

(٦٦) الخونجي القاضي أفضل الدين: محمد بن ناماور بن عبد الملك، ت: ٦٤٦هـ، عالم بالحكمة والمنطق. (٧/ ١٢٢).

(٦٧) الرازي فخر الدين: محمد بن عمر، شافعي، ت: ٦٠٦هـ، له في أصول الفقه: المحصول، المنتخب، المعالم. (٦/ ٣١٣).

(٦٨) الرافعي: عبد الكريم بن محمد أبو القاسم القزويني، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٦٢٣هـ، له في الفقه: المحرر، شرح الوجيز. (٤/ ٥٥).

(٦٩) الروياني: عبد الواحد بن إسماعيل، من كبار فقهاء الشافعية، ت: ٥٠٢هـ، له في الفقه: بحر المذهب. (٤/ ١٧٥).

(٧٠) السبكي تاج الدين: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، من أئمة الشافعية، ت: ٧٧١هـ، له في أصول الفقه: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، الإبهاج شرح منهاج البيضاوي. (٤/ ١٨٤).

(٧١) السبكي تقي الدين: علي بن عبد الكافي، أبو الحسن، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٧٥٦هـ، له في أصول الفقه: «الإبهاج» وأتمه ابنه تاج الدين السبكي. (٤/ ٣٠٢).

(٧٢) السُّهْرَوَرْدي: ابو الفتوح يحيى بن حَبَش، شافعي، قُتِل لفساد عقيدته سَنَة ٥٨٧هـ، له في الأصول: التنقيحات. (الأعلام، ٨/ ١٤٠).

(٧٣) سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام النُّحَاة، ت: ١٨٠هـ، له في النحو: «الكتاب». (٥/ ٨١).

(٧٤) السيرافي: الحسن بن عبد الله بن المرزبان، ت: ٣٦٨هـ، من علماء النحو، له: شرح كتاب سيبويه. (٢/ ١٩٥).

(٧٥) الشريف المُرْتَضَى: علي بن الحسين، ت: ٤٣٦هـ، مِن فِرقة الشيعة الرافضة الضالة. (تاريخ الإسلام، ٢٩/ ٤٣٤).

(٧٦) صفي الدين الهندي: محمد بن عبد الرحيم الأرموي، من علماء الشافعية، ت: ٧١٥هـ، له في أصول الفقه: نهاية الوصول إلى علم الأصول.

(٧٧) العبادي: محمد بن أحمد، فقيه شافعي، ت: ٤٥٨هـ، له: طبقات الشافعيين. (٥/ ٣١٤).

(٧٨) عبد الجبار القاضي: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، كان شيخ فِرقة المعتزلة في عصره،

(٣/ ٢٧٣).

(٧٩) عبد الوهاب القاضي: عبد الوهاب بن علي البغدادي، أبو محمد، من كبار أئمة المالكية، ت: ٤٢٢هـ، له: «التلقين» في فقه المالكية. (٤/ ١٨٣).

(٨٠) العبري: برهان الدين عبد الله (أو عبيد الله) بن محمد الفرغاني، شرح مصنفات البيضاوي، ت: ٧٤٣هـ، له: شرح منهاج البيضاوي. (٤/ ١٢٦).

(٨١) عثمان البَتِّي: عثمان بن مسلم، من فقهاء البصرة، رأى أنس بن مَالك رضي الله عنه، (سير أعلام النبلاء، ٦/ ١٤٨).

(٨٢) العراقي الحافظ: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، أبو الفضل، من كبار حفاظ الحديث، ت: ٨٠٦هـ، له: ألفية في أصول الفقه «نظم النجم الوهاج»، ألفية في مصطلح الحديث وشرحها «فتح المغيث». (٣/ ٣٤٣).

(٨٣) عز الدين ابن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، من كبار أئمة الشافعية، ت: ٦٦٠هـ، له: قواعد الأحكام. (٤/ ٢١).

(٨٤) علاء الدين الباجي: علي بن محمد أبو الحسن، من أئمة الشافعية، ت: ٧١٤هـ، له: غاية السول في علم الأصول. الأعلام (٤/ ٣٣٤).

(٨٥) علي بن عيسى الرَّبَعي: عالم بالعربية، له في النحو: «البديع»، ت: ٤٢٠هـ. (الأعلام، ٤/ ٣١٨).

(٨٦) العنبري: عبيد الله بن الحسن بن الحصين، من فقهاء أهل البصرة، ت: ١٦٨هـ. (٤/ ١٩٢).

(٨٧) عيسى بن أبان بن صدقة: من كبار فقهاء الحنفية، ت: ٢٢١هـ، له في أصول الفقه: إثبات القياس، اجتهاد الرأي. (٥/ ١٠٠).

(٨٨) الغزالي أبو حامد: محمد بن محمد الطوسي، من علماء الشافعية، ت: ٥٠٥هـ، له في الأصول: المستصفى، المنخول. (٧/ ٢٢).

(٨٩) الفَرَّاء: يحيى بن زياد، إمام الكوفيين في النحو واللغة، له: «معاني القرآن»، «مشكل اللغة»، ت: ٢٠٧هـ. (٨/ ١٤٥).

(٩٠) القاساني (القاشاني) أبو بكر: محمد بن إسحاق، كان أولًا داوُديًّا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار رأسا فيه، له : الرد على داود في إبطال القياس، إثبات القياس. (الفهرست لابن النديم، ١/ ٣٠٠).

(٩١) القاضي عياض: عياض بن موسى، من كبار أئمة المالكية وعالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ت: ٥٤٤هـ، له: إكمال المعلم (شرح صحيح مسلم). (٥/ ٩٩).

(٩٢) القرافي أبو العباس: شهاب الدين أحمد بن إدريس، من كبار أئمة المالكية، ت: ٦٨٤هـ، له في أصول الفقه: نفائس الأصول شرح المحصول، شرح تنقيح الفصول الفروق. (١/ ٩٤).

(٩٣) قُطْرُب: محمد بن المستَنِير بن أحمد، تلميذ سيبويه، عالم باللغة، كان يذهب إلى مذهب المعتزلة المبتدعة الضالة، ت: ٢٠٦هـ. (الأعلام، ٧/ ٩٥).

(٩٤) القفال الشاشي: محمد بن علي بن إسماعيل، ت: ٣٦٥هـ، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة، وعنه انتشر مذهب الشافعيّ في بلاده، له: أصول الفقه، شرح رسالة الشافعي. (٦/ ٢٧٤).

(٩٥) القيرواني: عبد الرحمن بن محمد بن رشيق، مِن علماء المالكية، ت: ٣٨٠هـ، له: المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مما ليس في المدونة. (٣/ ٣٢٥).

(٩٦) الكرخي أبو الحسن: عبيد الله بن الحسين، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ت: ٣٤٠هـ، له رسالة في أصول الفقه. (٤/ ١٩٣).

(٩٧) الكسائي أبو الحسن: علي بن حمزة، إمام في اللغة والنحو والقراءات، ت: ١٨٩هـ. (٤/ ٢٨٣).

(٩٨) الكعبي: عبد الله بن أحمد البلخي، أحد أئمة فِرقة المعتزلة المبتدعة، ت: ٣١٩هـ. (٤/ ٦٥).

(٩٩) المازري: محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي، من فقهاء المالكية، ت: ٥٣٦هـ، له: إيضاح المحصول في الأصول، المعلم بفوائد «صحيح مسلم». (٦/ ٢٧٧).

(١٠٠) المازني: بكر بن محمد بن حبيب، ت: ٢٤٩هـ، أحد الأئمة في النحو من أهل البصرة، له: التصريف. (٢/ ٦٩).

(١٠١) الماوردي أبو الحسن: علي بن محمد حبيب، ت: ٤٥٠هـ، من كبار علماء الشافعية، له: الحاوي الكبير في فقه الشافعية، الأحكام السلطانية، تفسير «النكت والعيون». (٤/ ٣٢٧).

(١٠٢) المبَرِّد: محمد بن يزيد أبو العباس، إمام العربية ببغداد في زمنه، ت: ٢٨٦هـ، له: طبقات النحاة البصريين. (٧/ ١٤٤).

(١٠٣) المتولي: عبد الرحمن بن مأمون النيسابوريّ أبو سعد، من علماء الشافعية، ت: ٤٧٨هـ.

(٣/ ٣٢٣).

(١٠٤) المحاملي أبو الحسن: أحمد بن محمد، ت: ٤١٥هـ، له: «التجريد»، «المقنع» في فقه الشافعية. (١/ ٢١١).

(١٠٥) محمد بن نصر المروزي: إمام في الفقه والحديث، ت: ٢٩٤هـ، له: تعظيم قدر الصلاة. (٧/ ١٢٥).

(١٠٦) المِزِّي أبو الحجاج: جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، محدث الديار الشامية في عصره، ت: ٧٤٢هـ، له: تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (٨/ ٢٣٦).

(١٠٧) المزني: إسماعيل بن يحيى، صاحب الإمام الشافعي، ت: ٢٦٤هـ. (١/ ٣٢٩).

(١٠٨) الميداني: أحمد بن محمد بن أحمد، كان بارعاً في العربية والأصول، ت: ٥١٨هـ، له: نزهة الطرف في علم الصرف. (١/ ٢١٤).

(١٠٩) النحاس أبو جعفر: أحمد بن محمد بن إسماعيل، من علماء النحو والتفسير، له: معاني القرآن، شرح أبيات سيبويه، ت: ٣٣٨هـ. (١/ ٢٠٨).

(١١٠) النقشواني: أحمد بن أبي بكر، له في أصول الفقه: تلخيص المحصول تلخيص لتهذيب الأصول مخطوط.

(١١١) النَّظَّام: إبراهيم بن سيار، من أئمة فِرْقَة المعتزلة، ت:٢٣١هـ، قال السمعاني في (الأنساب، ٥/ ٥٠٧): (ما في القدرية أَجْمَع منه لأنواع الكفر .. كان أَفْسَق خَلْق الله).

(١١٢) النووي محيي الدين: يحيى بن شرف، أبو زكريا، ت: ٦٧٦هـ، له: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذب. (٨/ ١٤٩).

(١١٣) الهروي: عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، ت: ٤٨١هـ، شيخ خراسان في عصره، من كبار الحنابلة، له: ذم الكلام وأهله.

فهرس المراجع

التفسير وعلوم القرآن

(١) الإتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الناشر: دار الفكر - لبنان، تحقيق: سعيد المندوب، الطبعة: الأولى/ ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

(٢) تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود مع مجموعة.

(٣) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

الحديث

(٤) سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

(٥) سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد

(٦) سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤م.

(٧) سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

(٨) سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ هـ- ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم.

(٩) سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني، دار النشر: مؤسسة الرسالة.

(١٠) سنن الدارمي، تأليف: عبد الله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد، خالد السبع العلمي.

(١١) السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت -، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، سيد كسروي حسن، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

(١٢) سنن النسائي ، تأليف: أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: د. عبد الغفار، سيد كسروي، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

(١٣) شعب الإيمان للبيهقي، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٠هـ.

(١٤) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

(١٥) صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا

(١٦) صحيح الجامع الصغير، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(١٧) صحيح سنن أبي داود- الكتاب الكبير، تأليف: الشيخ الألباني، الناشر: دار غراس - الكويت، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(١٨) صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(١٩) المدخل إلى السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي أبي بكر، الناشر: دار الخلفاء - الكويت، تحقيق: د. محمد ضياء، الطبعة: ١٤٠٤هـ.

(٢٠) المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

(٢١) مسند أبي يعلى ، تأليف: أحمد بن علي أبي يعلى الموصلي ، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

(٢٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار النشر: مؤسسة قرطبة- مصر.

(٢٣) مسند البزار - البحر الزخار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٩هـ.

(٢٤) المعجم الأوسط، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار النشر: دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم .

(٢٥) المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد .

(٢٦) معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: سيد كسروي .

شروح الحديث وعلومه والتحقيق والتخريج والعلل

(٢٧) اختلاف الحديث ، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، مطبوع مع كتاب الأم للشافعي، الناشر :دار الوفاء، تحقيق:د.رفعت فوزي، الطبعة: الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٢٨) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، تأليف: ملا علي القاري، الناشر: مؤسسة الرسالة - ١٣٩١ هـ تحقيق: محمد الصباغ.

(٢٩) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تأليف: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس - ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد أحمد صقر.

(٣٠) البدر المنير، تأليف: سراج الدين ابن الملقن، الناشر: دار الهجرة، تحقيق: مصطفى أبي الغيط، الطبعة الأولى-٢٠٠٤م.

(٣١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبي العلا، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٣٢) تخريج أحاديث الإحياءبهامش إحياء علوم الدين، تأليف: أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، نشر: دار الشعب.

(٣٣) تخريج أحاديث المنهاج، تأيف: الحافظ العراقي ، مطبوع بهامش كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – دمشق، الطبعة الأولى، باعتناء: مصطفى شيخ مصطفى.

(٣٤) تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تأليف: سراج الدين ابن الملقن، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي ، الطبعة: الأولى / ١٩٩٤م.

(٣٥) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، نشر: المدينة المنورة، ١٩٦٤م .

(٣٦) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: السيد عبد الله اليماني.

(٣٧) غريب الحديث، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت ، تحقيق: د. محمد عبد المعيد، الطبعة: الأولى/ ١٣٩٦هـ.

(٣٨) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

كتب شروح الحديث ووعلومه والتحقيق والتخريج والعلل

(٣٩) المدخل إلى كتاب الإكليل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، دار النشر: دار الدعوة - الاسكندرية، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم.

(٤٠) الـمُعْلِم بفوائد مسلم، تأليف: الإمام المازري ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٤٢٢هـ.

(٤١) المقاصد الحسنة، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق: محمد عثمان الخشت.

(٤٢) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، الناشر: دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، تحقيق: نور الدين عتر.

علم أصول الفقه وقواعده

(٤٣) الإبهاج في شرح المنهاج ، تأليف: علي عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٠٤هـ.

(٤٤) الإبهاج في شرح المنهاج ، تأليف: علي عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، تحقيق:د.أحمد جمال الزمزمي، نور الدين صغيري، الطبعة: الأولى/ ٢٠٠٤ هـ- ١٤٢٤م.

(٤٥) الإحكام في أصول الأحكام ، تأليف: علي بن محمد الآمدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، تحقيق: سيد الجميلي، الطبعة: الأولى – ١٤٠٤هـ.

(٤٦) البحر المحيط ، تأليف: بد الدين الزركشي، الناشر: دار الكتب العلمية، تحقيق: د. محمد تامر، الطبعة: الأولى / ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٤٧) البرهان ، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، دار النشر: الوفاء - مصر، الطبعة: الرابعة/ ١٤١٨هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.

(٤٨) التبصرة، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن، نشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

(٤٩) التحبير شرح التحرير ، تأليف: علاء الدين المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٠م.

(٥٠) التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٠م.

(٥١) تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية -دبي، ، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٢هـ.
(٥٢) التلخيص في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
(٥٣) تنقيح محصول ابن الخطيب، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، الناشر: رسالة جامعية من جامعة أم القرى، تحقيق: الباحث: حمزة زهير.
(٥٤) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، تأليف: ابن إمام الكاملية، الناشر: الفاروق الحديثة - القاهرة، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
(٥٥) الحاصل من المحصول، تأليف: تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي، الناشر: جامعة قاريونس- بنغازي، تحقيق: عبد السلام أبو ناجي، الطبعة:١٩٩٤م.
(٥٦) الرسالة ، تأليف: الإمام الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.
(٥٧) الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: ١٩٤٠م.
(٥٨) رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود، نشر: عالم الكتب، بيروت ، ١٩٩٩م.
(٥٩) شرح «المعالم» في أصول الفقه ، تأليف: ابن التلمساني عبد الله بن محمد شرف الدين، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
(٦٠) شرح اللمع، تأليف: أبي اسحاق ابراهيم الشيرازي، نشر: دار الغرب الإسلامي، تحقيق: عبد المجيد تركي ، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
(٦١) شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، الناشر: المكتب الأزهرية للتراث - القاهرة، الطبعة: ٢٠٠٥م.
(٦٢) شفاء الغليل، تأليف:أبي حامد الغزالي، الناشر:دار الكتب العلمية ، تحقيق:زكريا عميرات، الطبعة الأولى/ ١٤٢٠هـ.
(٦٣) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن الشهير بـ «حلولو» ، الناشر: مركز ابن العطار- القاهرة، تحقيق: نادر العطار، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٥هـ.
(٦٤) قواطع الأدلة، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
(٦٥) الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة:

الأولى/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٦٦) اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، نشر: مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٧م.

(٦٧) المحصول في علم الأصول، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

(٦٨) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: أبي عمرو عثمان بن علي- ابن الحاجب، الناشر: دار ابن حزم-الشركة الجزائرية اللبنانية، تحقيق: د. نذير حمادو، الطبعة: الأولى/ ٢٠٠٦م.

(٦٩) المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبي حامد، دار الكتب العلمية - بيروت – ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام.

(٧٠) المسودة، تأليف: آل تيمية، نشر: مطبعة المدني، مصر.

(٧١) المعالم ، تأليف: فخر الدين الرازي، نشر: دارعالم المعرفة، تحقيق: أحمد عوض وعادل عبد الموجود، طبعة/ ١٤١٤هـ.

(٧٢) المعتمد ، تأليف: أبي الحسين البصري الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٥هـ.

(٧٣) المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

(٧٤) المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، الناشر: دار الفكر - دمشق.

(٧٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – دمشق، الطبعة الأولى، باعتناء: مصطفى شيخ مصطفى.

(٧٦) نفائس الأصول شرح المحصول، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

(٧٧) نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول (مطبوع مع شرح محمد بن الحسن البدخشي «مناهج العقول»)، نأليف: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، الناشر: دار الفكر – بيروت.

(٧٨) نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف- د. سعد بن سالم، نشر: نزار مصطفى الباز، ١٩٩٩م.

(٧٩) الوصول إلى الأصول، تأليف: أحمد بن علي بن برهان البغدادي، الناشر: دار المعارف- الرياض، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الطبعة: الأولى/ ١٩٨٤م.

فقه وغيره

(٨٠) الشرح والإبانة على أصول السُّنَّة والديانة (الإبانة الصغرى)، لابن بطة، الناشر: دار أطلس- الرياض، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢هـ.

(٨١) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الإبانة الكبرى)، تأليف:عبد الله بن محمد بن بطة العكبري، الناشر:دار الراية، جزء بتحقيق:رضا نعسان، الطبعة:الأولى/ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

(٨٢) الأم ، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، نشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة: الثانية.

(٨٣) الأم ، تأليف: محمد بن إدريس طبعة: دار الوفاء - المنصورة، تحقيق: د. رفعت فوزي، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٢هـ.

(٨٤) التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

(٨٥) جامع بيان العلم وفضله، تأليف: يوسف بن عبد البر النمري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٨ هـ.

(٨٦) الحاوي الكبير، للماوردي علي بن محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى/ ١٤١٩هـ.

(٨٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي عوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(٨٨) ذم الكلام وأهله، تأليف: شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ، تحقيق: عبد الرحمن الشبل، الطبعة: الأولى/ ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

(٨٩) فتاوى ابن الصلاح، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي ، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب - بيروت ، تحقيق: د. موفق عبد الله ، الطبعة: الأولى/ ١٤٠٧هـ.

(٩٠) الفتاوى الكبرى ، تأليف: أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: قدم له حسنين محمد مخلوف

فقه وتفسير وغيرهما

(٩١) مجموع الفتاوي ، تأليف: الإمام أحمد بن تيمية، جَمَعه: عبد الرحمن محمد قاسم.

(٩٢) المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، نشر: مكتبة الإرشاد، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.

(٩٣) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والـمُعَطلة لابن الـمَوْصِلي وفيه اختصر كتاب «الصواعق المرسلة» لابن القيم. الناشر: أضواء السلف بالرياض، الطبعة: الأولى - ١٤٢٥هـ.

(٩٤) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تأليف: عبد الله بن أحمد بن حنبل، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة: الأولى/ ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٩٥) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، تحقيق: طارق عوض، نشر: مكتبة ابن تيمية، ١٩٩٩م.

(٩٦) نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني - إمام الحرمين، تحقيق: عبد العظيم الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى - ١٤٢٨هـ.

(٩٧) الوسيط في المذهب، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار النشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى - ١٤١٧هـ.

التراجم والجرح والتعديل والتاريخ

(٩٨) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، تأليف: الحافظ أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم الجورقاني، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الرابعة -٢٠٠٢م.

(٩٩) الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر: دار الجيل - بيروت، تحقيق: علي محمد، الطبعة: الأولى/ ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢م.

(١٠٠) الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، تأليف: خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة -١٩٨٠م.

(١٠١) إنباء الغمر بأبناء العمر، تأليف: أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية-مصر-تحقيق: حسن حبشي، ١٩٩٨م.

(١٠٢) البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع، تأليف: العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

(١٠٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار النشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

(١٠٤) تاريخ بغداد، تأليف: أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

تاريخ وتراجم

(١٠٥) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الناشر:دار ابن حزم، تحقيق: إبراهيم باجس، الطبعة:الأولى/ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
(١٠٦) رفع الإصر عن قضاة مصر ، تأليف: أحمد بن علي- ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د.علي محمد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة: الأولى/ ١٤١٨ه-١٩٩٨م.
(١٠٧) سير أعلام النبلاء ، تأليف: أبي عبد الله الذهبي ، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط والعرقسوسي ، الطبعة: التاسعة - ١٤١٣هـ.
(١٠٨) السيرة النبوية لابن هشام، تأليف: عبد الملك بن هشام بن أيوب، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.
(١٠٩) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
(١١٠) طبقات الحفاظ، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
(١١١) طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر- ١٤١٣هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو .
(١١٢) طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحيى المرتضي، الناشر:فرانز شتاينر، طبعة:١٩٦١م.
(١١٣) العبر في خبر من غبر، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد
(١١٤) الكامل في الضعفاء، تأليف: عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.الكفاية في علم الرواية، تأليف: أبي بكر الخطيب البغدادي، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة، تحقيق: إبراهيم حمدي.
(١١٥) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، ، تأليف: أبي الفضل تقي الدين محمد بن محمد بن فهد، دار الكتب العلمية – بيروت.
(١١٦) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تأليف: الإمام محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الوعي - حلب - ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.
(١١٧) معرفة الصحابة ، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الاصبهاني ، الناشر: دار

الوطن – الرياض، الطبعة: الأولى/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
(١١٨) معرفة الصحابة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن مَنْدَه، الناشر: مطبوعات جامعة الإمارات العربية، تحقيق:عامر حسن صبري، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
(١١٩) مناقب الشافعي تأليف: الفخر الرازي، تحقيق: د. أحمد السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، الطبعة: الأولى – ١٤٠٦هـ.
(١٢٠) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر:الطبعة الأميرية الكبري، ١٣٠١هـ.
(١٢١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت .

اللغة وعلومها

(١٢٢) تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
(١٢٣) جمهرة اللغة، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، دار النشر: دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: رمزي منير بعلبكي.
(١٢٤) شرح الكافية الشافية، تأليف: جمال الدين ابن مالك محمد بن عبد الله، الناشر:دار المأمون للتراث، تحقيق:عبد المنعم هريدي.
(١٢٥) الصاحبي في فقه اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس، الناشر: المكتبة السلفية، ١٩١٠م.
(١٢٦) الصحاح في اللغة، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر:دار العلم للملايين، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة:الرابعة/ ١٩٩٠م.
(١٢٧) القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.
(١٢٨) لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
(١٢٩) المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سِيدَهْ المرسي، دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي
(١٣٠) المخصص في اللغة، تأليف: ابن سِيدَهْ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى- ١٣١٦هـ.
(١٣١) المعجم الوسيط، تأليف:لجنة من كبار اللغويين بمجمع اللغة العربية، الناشر: دار الشروق

الدولية، من إصدار: مَجْمَع اللغة العربية- مصر.
(١٣٢) مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

بعض كتب الشيخ الألباني

(١٣٣) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر:المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
(١٣٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف: ناصر الدين الألباني، ، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.
(١٣٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.
(١٣٦) ضعيف أبي داود «الكتاب الأم»، تأليف: الشيخ الألباني، الناشر:دار المعارف، الطبعة الأولى/ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
(١٣٧) غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة:الثالثة/ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
(١٣٨) مشكاة المصابيح، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.

فهرس الموضوعات

الباب الأول (في الحُكْم)

الباب الثاني ((فيما لا بُدَّ للحُكم منه، وهو الحاكم والمحكوم عَليه، وَبِهِ)

الكتاب الأول: في (الكتاب)

الباب الأول (في: اللغات)

الباب الثالث (في: العموم والخصوص)

الباب الرابع (في: الـمُجْمَل والـمُبَيَّن)

الباب الخامس (في: الناسخ والـمَنْسُوخ)

الكتاب الثاني (في السُّنَّةِ)

الباب الأول (في: أفعاله)

الباب الثاني (في: الأخبار)

الكتاب الثالث: الإجماع

الباب الأول (في: بيان كَوْنه حُجَّة)

الباب الثاني (في: أنواع الإجماع)

الباب الثالث (في: شرائطه)

الكتاب الرابع: (القياس)

الباب الأول (في: بيان أنه حُجَّة)

الباب الثاني (في: أركانه)

الكتاب الخامس: (في: دلائل اخْتُلف فيها)

الباب الأول (في: المقبولة منها)

الباب الثاني (في: المردودة)

الكتاب السادس: في التعادل والتراجيح

الباب الأول (فِـي: تَعادُلِ الأَمَارَتَيْن فِـي نَفْسِ الأَمْرِ)

الباب الثاني (فِي: الأحكام الكُلية للترجيح)

الباب الثالث (فِي: تَرجيح الأَخْبَار)

الكتاب السابع: الاجتهاد والإفتاء

الباب الأول: (فِي: الاجتهاد)

الباب الثاني : (فِي: الإفتاء)

الجناية عَلَى التراث وأَهْله

- صرخة إلى من يهمه الأمر -

أكثر من (١٥٠٠) خطأ في تحقيق

شَرح النَّجْم الوَهَّاج في نَظم المِنْهاج

وهو شرح «أَلفِيَّة العِراقي في أُصُول الفقه»

كَتَبه/ الشيخ

عبدالله رمضان موسى

كلية الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين. أمَّا بعد:

قُلْتُ في مقدمة تحقيقي لكتاب «شَرْح النجم الوهاج في نَظْم المنهاج»: (بدأتُ في دراسة عِلْم أصول الفقه عام ١٩٨٩م تقريبًا، هذا العِلم الذي يتضمن القواعد التي تَنْبني عليها الأحكام الشرعية. واستمرت مصاحبتي لهذا العلم – دراسةً وتدريسًا – أكثر من عشرين عامًا، قضيتُ فيها الليل والنهار في بطون أمهات كُتُب هذا العِلم الشامخ، بدءًا بكتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، ووصولًا إلى رسائل الدكتوراه ومؤلفات المعاصرين ..

وبَعْد كُل هذه السنوات استطعتُ بفضل الله تعالى الحصول على ثلاث نُسَخ مخطوطة لِأَلْفِيَّة في عِلْم أُصُول الفقه، نَظَمَهَا الحافظ زين الدين العراقي على كتاب القاضي البيضاوي «منهاج الوصول إلى عِلْم الأصول»، وذكر الحافظ العراقي أنها تتكون مِن ١٣٦٧ بَيْتًا.

ومما أَفْرَحَني كثيرًا أنَّ هذه المخطوطات تتضمن شَرْحًا للألفية كاملة، شَرَحها ابْنُه الحافظ الفقيه الأُصولي وَلِيُّ الدِّين أبو زرعة أحمد بن العراقي. وتَعَجَّبْتُ كثيرًا من أنَّ هذه اللؤلؤة المكنونة لم تَظْهَر وتَخْرُج إلى النور حتى الآن، فلم تُطْبَع.

فقررتُ الاعتكاف؛ لتحقيقها، والعناية بها، ودراستها، وضَبْط نَصِّها؛ لإخراجها إلى النور بطباعتها، فتتوفر بين أيدي أَهْل العِلم وطَلَبَة العِلم الشرعي، خاصةً هؤلاء الذين يَعْلمون عُلُو مكانة الحافظ العراقي ومكانة ألفِيَّته المشهورة في عِلْم الحديث. فهؤلاء إذا سمعوا أنَّ للحافظ العراقي أَلْفِيَّة في عِلْم أصول الفقه، فإنهم يَسْعون مُسارعين ويبذلون وُسْعَهم؛ لاقتنائها والفوز بفوائدها .. بَذَلْتُ جُهْدًا كبيرًا في ضَبْط كَلِمات هذه الأَلْفَيَّة بِمَا يُحَقِّق صِحَّة الوزن واستقامة الـمَعْنَى كما أرادَه النَّاظِم «الحافظ العراقي» ..، مَن أراد أنْ يَسْتَوْعِب ما جاء في هذه الألفية مِن ضرورة شعرية – كتحريك حَرْف ساكن، أو تسكين حرف متحرِّك، أو قَصْر المدود ... إلخ – فينبغي عليه الاطِّلاع على كتاب في العَروض وفي الضرورة الشعرية. وهذا

النَّظْم على بحر الرَّجَز). انتهى ما جاء في مُقَدمتي.

ثُم انتهيتُ بفضله تعالى من تحقيقي للكتاب، ودَفَعْتُ به إلى المطبعة؛ لإخراج هذه اللؤلؤة المكنونة إلى النور. وبدأ معرض القاهرة للكتاب ٢٠١٣م والكتاب في المطبعة.

وبينما أنتظر البُشْرَى بخروج شرح الألفِيَّة (مطبوعًا) إلى النور جاءني خبر بأن مكتبة نزار مصطفى الباز قد طبعت الكتاب نفسه (طبعة أُولى – ٢٠١٣م) بتحقيق أ. سيد شلتوت (أمين فتوى بدار الإفتاء المصرية، وعلمت أنه أحد الـمُقَرَّبين مِن شَيْخِه د. علي جمعة مفتي مصر).

وأُرْسِلَت لي نُسْخة منه، وبينما أفتح الكتاب ووقعت عيناي على البيت الأول مِن الألفية – أصابتني صَدْمة شديدة مُفْجِعَة!!

فالبيت الأول ناقص، وتكرر ذلك في أبيات أخرى، مع تحريفات وتصحيفات بَشعة شنيعة، فالمحقق (أ. سيد شلتوت) قد حذف من الأبيات ما هو منها، وأَقْحَم فيها ما ليس منها، مع عدم مراعاة ضَبْط الكلمات ورسمها بما يضمن صحة وزن أبيات الألفية، بل غلط المحقق غلطًا فاحشًا في طريقة كتابتها وتشكيلها؛ فضاع الوزن وضاع البحر الذي كَتَب العراقي أَلْفِيَّته على وَفْقه (بحر الرَّجَز)!!

قمتُ بتحديد مواضع الغلط في الأبيات كلها فتجاوزت الألف (١٠٠٠) خطأ!!

ومِن ثَـمَّ فهذه ليست أَلْفِيَّة الحافظ العراقي التي أَعْرفها وحَقَّقْتُها وكتبتها بِيَدي وواصلت الليل والنهار لضبطها!

بل هذه جُثَّة شوهاء بَعْد جنايةٍ أَزْهَقَت روحها!!

ثُم نَظَرْتُ في تحقيق أ. شلتوت لشرح أبي زرعة ابن العراقي، فوجدت السطر الأول ناقصًا أيضًا، مع تحريفات وتصحيفات بَشعة شنيعة في سائر الكتاب؛ فالمحَقِّق – في مواضع عديدة – لم يَنْسَخ كلام ابن العراقي كاملًا كما هو في المخطوطات، بل سقط منه بعضه.

بل ما هو أبشع من ذلك أنَّ الـمُحَقِّق قد أَقْحَم في كلام ابن العراقي ما ليس منه! فنُسخة

المخطوط (نُسخة القدس) كان يوجد في هامشها توضيحات بخط يختلف عن خط الناسخ، فقام المحقق (أ. شلتوت) بإقحام كثيرٍ منها في كلام ابن العراقي!!!

مع تحريفات وتصحيفات أَبْشع من ذلك وسيأتي بيان نماذج منها، وقد قمتُ بتحديد مواضعها فتجاوزت الخمسمائة (٥٠٠) خطأ!!

فصار بذلك مجموع الأخطاء في تحقيق الكتاب يتجاوز (١٥٠٠) خطأ!

لا هذه ألفية الحافظ العراقي كما أرادها الحافظ، ولا هذا شرح ابنه أبي زرعة كما أراده أبو زرعة.

بل هذه جُثَّة شوهاء بَعْد جنايةٍ أَزْهَقَت روحها!!

وفيما يلي نماذج عديدة مِن هذه الأخطاء الفادحة، وسأُورِد أوائل الأمثلة مقترنة بِصُوَر من كتاب أ. سيد شلتوت، وصُوَر من ورقات المخطوطات، بينما أكتفي في بعض الأمثلة ببيان الخطأ والصواب دون صُوَر؛ لكي تتسع هذه الورقات القليلة للأقسام المتعددة وأمثلتها.

ولولا أنَّ الهدف من هذه الورقات القليلة الإشارة فقط إلى وجود ما يزيد عن (١٥٠٠) خَطَأ في تحقيق الأستاذ المذكور – لَذَكَرْتُها كُلها مدعومة بِصُوَر مِن المخطوطات، فلقد قُمْتُ بتحديد مواضع الخطأ مَوْضِعًا مَوْضِعًا. والهدف من هذه الورقات القليلة صيانة التراث والعِلم من هذا العبث، وتخيُّل وجود أكثر من ١٥٠٠ خطأ في تحقيق الأستاذ المذكور يُطَيِّش العقل. فإن لَمْ تُسحب هذه الطبعة فورًا، سأذكرها -إن شاء الله تعالى- كلها مدعومة بِصُور من المخطوطات، فلقد قمتُ بتحديد مواضع الخطأ موضعًا موضعًا.

القسم الأول: أخطاء بشعة وتحريفات عند كتابة الآيات

إذا حَكَيْت هذا فربما يوجد مَن لا يُصَدق كلامي ويَسْتَبْعِد وقُوعَه مِن أستاذ كُتب على غلاف كتابه (أمين الفتوى بدارالإفتاء المصرية)؛ لذلك رأيْتُ أنْ أُصَوِّر بعض الآيات من

صفحات كتابه بجهاز إسكانر، ثم أجمع لكم هذه الصور هنا في صفحة واحدة، وبجوار كل صورة رقم صفحتها في المطبوع. وإليكم عدة أمثلة على ذلك:

ص٣٨٤: وأمّا كون الإسلام هو الدين فلقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ آل عمران

ص٤٠٨: قوله تعالى: ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ القصص: {٨}؛ فإنه لما وقع

ص٤٥١: البقرة: {١٨٧} إلى أن قال: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ البقرة

ص٤٦١: ثانيهما: أنّ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا وَلَا تَقْرَبُوا إِمْلَاقٍ ﴾ الإسراء: {٣١} يدل على عدم

ص٦١٢: تخصيص قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ البقرة: {٢٢٨} بقوله

ص٦٤٠: كقوله تعالى: ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ البقرة: {٢٢٨}، أو أفراد حقيقة واحدة، مثل

ص٧٣٠: أحوال بني إسرائيل[١]، وأخبر الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي نَقِيبًا ﴾ المائدة: {١٢}[٢].

ص١١٠٦: المائدة: {٤٤}، أو يفسق لقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ عَلَيْهِ ﴾

وسؤالي لكم: هل رأى أحدكم في القرآن آيات كهذه التي كتبَها الأستاذ الـمُحقِّق؟!

القسم الثاني: التحريف في الألْفِيَّة بالسَّقْط أو الإقحام أو التصحيف أو سوء الضبط

المثال الأول: البيت الأول كما في طبعة الباز (ص١٣٦):

يَقُولُ رَاجِي خَيْرَ مَنْ رُجِيْ   عَبْدُ الرَّحِيْمِ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُلْتَجِي

البيت الأول كما في المخطوط (نُسخة ش):

[redacted]

نُسخة (ف): يقول راجي [illegible] رجي

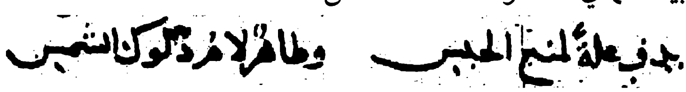
فالصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

يَقُولُ راجِي اللهِ خَيرِ مَن رُجِي عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ الحسَيْنِ المُلْتَجِي

المثال الثاني: البيت كما في طبعة الباز (ص٨٩٦):

بِـذُفٍ عِلَّةٌ لِمَنْعِ الجِنْسِ وَظَاهِرٌ لامُ دُلُوكِ الشَّمْسِ

البيت كما في المخطوط (نُسخة القدس):


بدف علة لمنع الحبس وظاهر لام دلوك الشمس

فالصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

يَدِفُّ عِلَّةً لِمَنْعِ الحَبْسِ وَظَاهِرٌ: لَامُ دُلُوكِ الشَّمْسِ

فَقول الحافظ العراقي: (يَدِفُّ ... الحَبْس) حُرِّفَ إلى (بِذُف ... الجِنْس)!! على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: (عِلة مَنْعه حَبْس لحم الأضحية بعد ثلاثة أيام: «إنما نهيتكم مِن أَجْل الدَّافَّة التي دَفَّت»).

المثال الثالث: البيت كما في طبعة الباز (ص١٥٧):

فِعْلٍ وَتَرْكٍ وَهُوَ التَّخْيِيرُ لَهُ أَوْ قَيْدُ وَضْعٍ بَيِّنٌ

فالصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

فِعْلٍ وَتَرْكٍ وَهُوَ التَّخْيِيرُ لَهْ أَوْ فَبِوَضْعٍ. [قالَتِ المعْتَزِلَهْ][1]:

فَقول الحافظ العراقي: (فَبِوَضْعٍ. قالَتِ المعْتَزِلهْ) حُرِّفَ إلى (قَيْد وضع بَين).

المثال الرابع: البيت كما في طبعة الباز (ص٤٤٢):

(١) هذه العبارة ليست مذكورة في هذا الموضع في المخطوطات، وإنما ذُكِرت مع البيت الذي بَعْدها؛ لأن الشارح قام بتجزئة الشطر الثاني، وسأرمز لمخطوط القدس بالرمز (ق)، والمغرب بالرمز (ف) وإيران بالرمز (ش).

كَـيْ يَنْتَفِـي تَخْصِيصُ حَـالٍ قَبْـلُ لَـهْ   نَحْـوُ: زَادَ لَا لَـبْسَ مِثْـلُ نَافِلَـهْ

البيت كما في المخطوط (نُسخة ش):

[redacted]

فالصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

كَـيْ يَنْتَفِـي تَخْصِـيصُ حَـالٍ، قِيـلَ لَـهْ:   يَـجُوزُ إِذْ لَا لَـبْسَ، مِثْـلُ «نَافِلَـهْ»

فَقول الحافظ العراقي: (قِيلَ له: يَـجُوزُ إِذْ) حُرِّفَ إلى (قَبْلُ له نَـحْوَ: زَادَ).

المثال الخامس: البيت كما في طبعة الباز (ص٥٦٧):

النَّـسْخُ إِذْ يَكُـونُ لَـكَ يَـصِحّ   وَمُخَـرَّجٌ عَنْـهُ مُخَـصَّصٌ قَـبُحْ

(نُسخة ش): [redacted]

نُسخة (ق): النسخ اذ يكون للكل يصح   ومخرج عنه مخصص فتح

فالصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

«النَّسْـخُ»؛ إِذْ يَكُـونُ لِلكُـلِّ يَصِـحْ   وَمُخْـرَجٌ عنـهُ «مُخَصَّـصٌ» فُـتِحْ

فَقول الحافظ العراقي: (للكل ... فُتِح) حُرِّفَ إلى (لك ... قبح).

المثال السادس: البيت كما في طبعة الباز (ص٤٠١):

وَأَسَـدٌ عِلَاقَـةُ الْمُـشَابَهَهْ   لَـدَى شَـجَاعَةٍ وَنَفْـسٍ شَـابَهَهْ

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

٣٢٩ وَأَسَـدٌ عَلَاقَـةُ الْمُشَـابَهَهْ   لِـذِي شـجاعةٍ وَنَقْـشٍ شَـابَهَهْ

فَقول الحافظ العراقي: (لَدَى .. ونَقْش) حُرِّفَ إلى (لِذِي .. ونَفْس).

على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: (صورة الأسد المنقوشة على الحائط).

المثال السابع: البيت كما في طبعة الباز (ص٧٤٧):

قُلْنَا قَدِ انْقَضْ بِالأَمْرِ الدُّنْيَوِي	كَذَاكَ بِالْفَتْوَى بِإِجْمَاعٍ قَوِي

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

٨١٥ قُلْنَا: فَذَا نَقْضٌ بِالَامْرِ الدُّنْيَوِيْ كَذَاكَ بِالفَتْوَى بِإِجْمَاعٍ قَوِيْ

فَقول الحافظ العراقي: (فَذَا نَقْضٌ) حُرِّفَ إلى (قدِ انْقَض).

على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: («نَقْضٌ» مَصْدر بمعنى المفعول، أيْ: منقوض).

المثال الثامن: البيت كما في طبعة الباز (ص٧١٤):

قِيلَ فَقَدْ رَاجَعَهُمْ فِي الرَّحِمْ	قُلْنَا الإِلْزَامَ يَكْتُمُ الْحُكْمْ

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

٧٥٢ قِيلَ: فقَد رَاجَعَهُمْ في الرَّجْمِ قُلْنَا: لِلِالْزَامِ بِكَتْمِ الحُكْمِ

فَقول الحافظ العراقي: (الرَّجْمِ .. لِلِالْزَامِ بِكَتْمِ) حُرِّفَ إلى (الرحِم .. الإلزامَ يَكْتُمُ).

على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: (وأَخرج حُكم الرَّجْم مِن كتابهم).

المثال التاسع: البيت كما في طبعة الباز (ص٢٥٧):

أُجِيبَ ذَا مَبْنِيٌّ قُبْحِ عَقْلِي	وَالنَّفْسُ فِيهَا خُصَّ مِنْ يُولَدُ لِي

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

١٤٣ أُجِيبَ: ذَا مَبنِيٌّ قُبْحِ عَقلِي والنَّفْسُ فيها حَضٌّ مَنْ يُولَدُ لِي

فَقول الحافظ العراقي: (حَضُّ) حُرِّفَ إلى (خُصَّ).

على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: (إذا وُلِدَ له وَلدٌ .. أَمَرَه بالطاعة، وحَضَّه على العِلم).

المثال العاشر: البيت كما في طبعة الباز (ص١١١١):

كُلِّفَ عَامِيٌّ بِالاجْتِهَادِ إِذْ هُوَ يَسْتَبْصِرُ بِاجْتِهَادِ

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوط:

١٣٥٦ كُلِّفَ عَامِيٌّ بِالِاجْتِهَادِ إِذْ هُوَ يَسْتَضِرُّ بِاجْتِهَادِ

فَقول الحافظ العراقي: (عَامِيٌّ .. يَسْتَضِرُّ) حُرِّفَ إلى (عامِّيٌّ .. يستَبْصِر).

على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: (يتضررون بالاجتهاد؛ لأنه يُفَوِّت عليهم معايشهم .. فيؤدي إلى فساد الأحوال).

وكذلك تشديد الميم من (عامي) يعني زيادة ميم ساكنة، والـمُحَقِّق فعل هذا على الرغم من تصريح ابن العراقي بقوله: (تعبيره بِـ «العامِي» .. هو بالتخفيف في قوله: «يجوز للعامِي»، وفي قوله: «كُلِّف عامِي»؛ للضرورة).

يَعْني تخفيف الميم للضرورة الشِّعرية.

ومخالفات الـمُحَقِّق (أ. سيد شلتوت) لتصريحات الشارح الحافظ ابن العراقي في ضَبْط كلمات الأَلْفِيَّة - كثيرة جدًّا، فبينما يُصَرِّح ابن العراقي بأنَّ الاسم مجرور - يفاجئك الـمُحَقِّق بِوَضْع ضَمة على آخِره! وبينما يُصَرِّح ابن العراقي بأنَّ آخِر حَرْف مِن الكلمة ساكن؛ لضرورة صِحَّة الوَزْن - يفاجئك الـمُحَقِّق بِوَضْع ضَمة على هذا الحرف!!

المثال الحادي عشر: البيت كما في طبعة الباز (ص٦٥٩):

وَالحَدُّ لِلقَاضِي يَرْفَعُ الحُكْمَ رَدْ بِأَنَّ شَرْعَ مَا حَدَثْ لِلسَّابِقِ ضِدّ

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق جميع المخطوطات:

٦٦٦ وَالحَـدُّ لِلْقَـاضِي بِرَفْـعِ الحكْـمِ رُدْ   بِـأَنَّ مَـا حَـدَثَ لِلسَّـابِقِ ضِـدْ

فالأستاذ الـمُحَقِّق زاد مِن عنده كلمة (شرع)، ولا وجود لها في جميع المخطوطات!! وقد فَعَل ذلك في مواضع كثيرة في الكتاب.

المثال الثاني عشر: البيت كما في طبعة الباز (ص٩٢١):

إِذْ دَلَّ الاسْـتِقْرَا أَنَّ اللهَ قَـدْ   شَرَعَ الأَحْكَامَ تَفَضُّلًا عَمَـدْ

والصواب كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي):

١٠٥١ إِذْ دَلَّ الِاسْـتِقْرَاءُ أَنَّ اللهَ قَـدْ   شَرَعَ الَاحْكَـامَ تَفَضُّـلًا، عَمَـدْ[1]

فالـمُحَقِّق لَـمْ يَكْتُب الهمزة آخِر «الِاستِقْرَاءُ» وكان ينبغي إثباتها؛ ولا يَصِح الوزن بِحَذْفها (قَصْر الممدود).

بينما تراه أَثْبَتَ همزة «الْأَحْكَامَ» مع تسكين اللام، ولا يصح الوزن بذلك، فلا بُدَّ مِن تسهيل الهمزة وبذلك يَصِح الوزن مع تحريك اللام بالفتح.

وقد تَكَرر مثل هذا الخطأ في مواضع كثيرة جدًّا، فلا أَدْرِي كيف أَقْحَم الأستاذ نَفْسه في تحقيق هذه الأَلْفِيَّة دُون أَدْنَى مُرَاعاة لِقواعد عِلْمَي العَروض والقوافي!!

الخلاصة:

هذه ليست أَلْفِيَّة الحافظ العراقي التي أَعْرفها وحققتها وكتبتها بِيَدي وواصلتُ الليل والنهار لضبطها! بل هذه جُثَّة شوهاء بَعْد جنايةٍ أَزْهَقَت روحها!!

---

(١) أَيْ: قَصد.

القسم الثالث: تحريف كلام ابن العراقي بالسَّقْط أو التصحيف أو إقحام ما ليس منه

إذَا قارَنْتَ المخطوط بطبعة الباز في مواضع عديدة، ستجد المطبوع ينقصه سطر كامل أو عدة أَسْطُر، وأَبْشعه السَّقْط الذي يؤدِّي إلى عَكْس المعنى الذي أراده المؤلف (كما في الأمثلة رقم: ٤، ٥، ٦).

وكما رأينا سقوط كلمة مِن أول بَيْت في الألْفِيَّة فكذلك سقطت كلمة من أول سطر في شرح ابن العراقي، وهي كلمة «رسوله»، على الرغم من وجودها في جميع نُسخ المخطوط!!

المثال الأول: كلام ابن العراقي كما في طبعة الباز (ص٩٣٩):

> «صحيحه» من حديث ابن عباس ، فتعين الرابع .
>
> وقوله: «أولها» مجرور بإضافة «رد» إليه، وكذا قوله: «ورابع»، وقوله: «بالثالث ردا

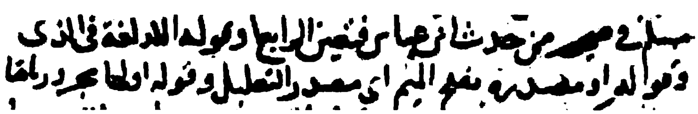
بينما كلام ابن العراقي كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوطات:

(صحيحه من حديث ابن عباس، فَتَعَيَّن الرابع. وقوله: «اللذ» لُغَة في «الذي». وقوله: «أَوْ مَصدره» بفتح الميم، أيْ: مَصدر التعليل.

وقوله: «أولها»مجرورًا بإضافة «رد» إليه، وكذا قوله: «ورابع». وقوله: «بِالثَّالِثِ رَدًّا يَذْهَبُ»). انتهى

فسقط من طبعة الباز: (وقوله: «اللذ» لُغَة في «الذي». وقوله: «أَوْ مَصدره» بفتح الميم، أيْ: مَصدر التعليل).

نُسخة القدس:


مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس فتعين الرابع وقوله اللذ لغة في الذي
وقوله او مصدره بفتح الميم اي مصدر التعليل وقوله اولها مجرور

نُسخة (ش): [redacted]

المثال الثاني: كلام ابن العراقي كما في طبعة الباز (ص١٨٧):

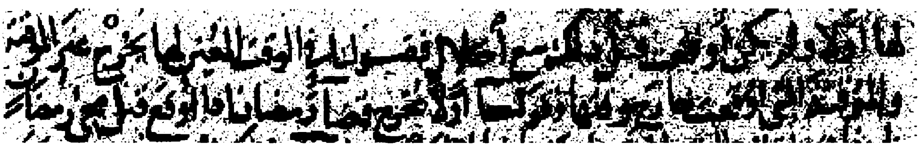
> **فاتضح بهذا التقسيم أن الأداء إيقاع العبادة في الوقت المعين لها أولًا ولم يكن أوقعت قبل ذلك مع اختلال[١٠]، فقولنا: «أوّلا» يخرج قضاء رمضان إذا أوقع قبل مجيء رمضان**

بينما كلام ابن العراقي كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوطات:

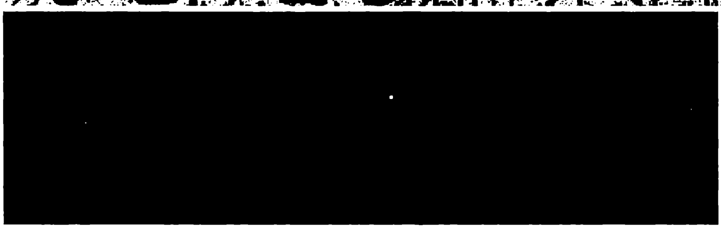
(فاتضح بهذا التقسيم أنَّ الأداءَ إيقاعُ العبادة في الوقت المعَين لها أوَّلًا، ولم تكن أُوقعَت قبل ذلك مع اختلال. فقولنا: «في الوقت الـمُعَين لها» يُخرج غير المؤقتة والمؤقتةَ التي أُوقِعَت خارج وقتها. وقولنا: «أوَّلًا» يُخرج قضاء رمضان إذا أُوقعَ قبل مجيء رمضان). انتهى

فسقط من طبعة الباز: (فقولنا: «في الوقت الـمُعَين لها» يُخرج غير المؤقتة والمؤقتةَ التي أُوقِعَت خارج وقتها).

نُسخة القدس:



نُسخة (ش):



المثال الثالث: كلام ابن العراقي كما في طبعة الباز (ص٣٥١):

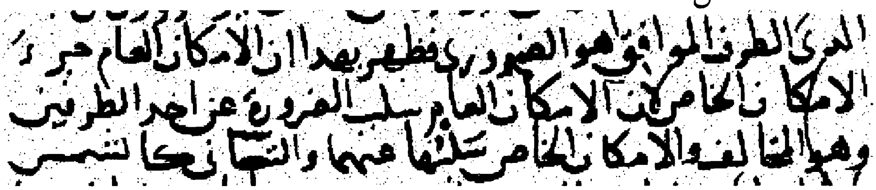
> **الموافق هو الضروري، فظهر بهذا أن الإمكان العام جزءُ الإمكان الخاص سَلْبُها عنهما[٣]، والثاني[٤] كالشمس فإنها لفظٌ مشتركٌ بين الكوكب المعروف وضوءها، فإنك تقول: قعدنا**

بينما كلام ابن العراقي كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوطات:

(الموافق هو الضروري. فظهر بهذا أنَّ الإمكان العام جزءُ الإمكان الخاص؛ لأنَّ الإمكان العام سَلْب الضرورة عن أحد الطرفين وهو المخالِف، والإمكان الخاص سَلْبُها عنهما. والثاني: كـ «الشمس»؛ فإنها لفظٌ مشترك بين الكوكب المعروف وضَوْئها، فإنك تقول: قعدنا ..). انتهى

فسقط من طبعة الباز: (لأنَّ الإمكان العام سَلْب الضرورة عن أحد الطرفين وهو المخالِف، والإمكان الخاص).

نُسخة القدس:


الذي الطرف الموافق هو الضروري فظهر بهذا ان الامكان العام جزء
الامكان الخاص لان الامكان العام سلب الضرورة عن احد الطرفين
وهو المخالف والامكان الخاص سلبها عنهما والثاني كالشمس

نُسخة (ش):

[redacted]

المثال الرابع: كلام ابن العراقي كما في طبعة الباز (ص١٧٩):

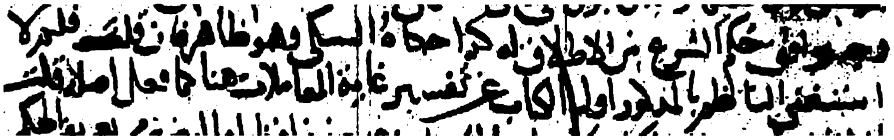
فإن قلت: فلم استغني الناظم بالمذكور أول الكتاب عن تفسير غاية المعاملات هنا كما

بينما كلام ابن العراقي كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوطات:

(فإنْ قلتَ: فَلِمَ لا استغنى الناظم بالمذكور أول الكتاب عن تفسير غاية المعاملات هنا).

نُسخة (ش): [redacted]

نُسخة (ق):



فانظر إلى الفَرْق بين: (استغنى) و(لا استغنى)!

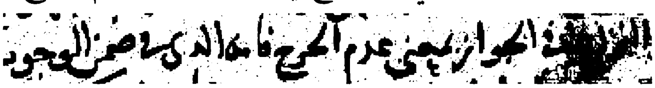
المثال الخامس: كلام ابن العراقي كما في طبعة الباز (ص٢٣٥):

يحذف ما استدل به الجمهور؛ لأنه أيضا يقتضي أن النزاع في الجواز بمعنى الحرج، فإنا

بينما كلام ابن العراقي كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوطات:

(يحذف ما استدل به الجمهور؛ لأنه أيضًا يقتضي أنَّ النزاع في الجواز بمعنى عدم الحرَج).

نُسخة القدس:



نسخة (ش): [redacted]

فانظر إلى الفَرْق بين: (الحَرَج) و(عَدَم الحَرَج)!

المثال السادس: كلام ابن العراقي كما في طبعة الباز (ص٥٤٩):

لعدم صلاحيتها له أي: عدم صدقها[11] عليه[12] لا لكونها عامة

بينما كلام ابن العراقي كما في طبعة التوعية الإسلامية (بتحقيقي) ويوافق المخطوطات:

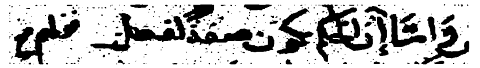
(لعدم صلاحيتها له، أيْ عدم صِدقها عليه، لا لِكَوْنها غير عامَّة).

صورة من المخطوط: [redacted]

فانظر إلى الفَرْق بين: (عامة) و(غير عامة)!

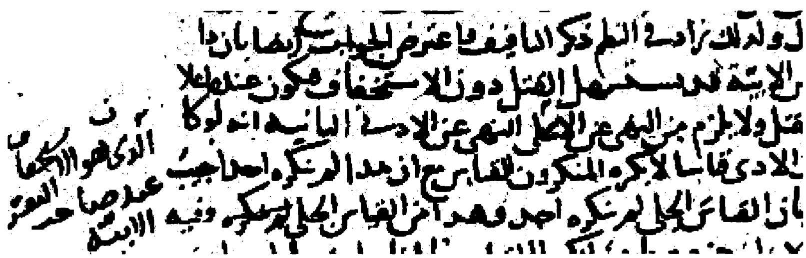
القسم الرابع: التحريف بإقحام التعليقات التي في هامش المخطوط

وهذا تحريف شنيع، ففي هامش نُسخة القدس توجد تعليقات للناسخ أو لغيره - ليست من كلام ابن العراقي، فهذه ليست تصحيحات للنسخة، لأنَّ الناسخ له طريقة ظاهرة لبيان التصحيحات، وهي وضع (صح) في خاتمة التصحيح، ووضع علامة (خط مُنْحَني) بين الكلمتين اللتين بينهما سقط كما في الصورة:



فوضع قوسًا بين (أما) و(إن) لِيُشير إلى أن كلمة (قولهم) يجب إثباتها بينهما.

أمَّا الصورة التالية فلا تجد فيها علامات التصحيح، كما تجدها بخط مختلف عن خط ناسخ المخطوط، فهي مجرد تعليقات بهامش النسخة كاتبها مجهول، فليست من كلام ابن العراقي.



فتجد مُحَقِّق طبعة الباز قد أَخَذَ بعض هذه الهوامش (كعبارة: الذي هو الاستخفاف عن صاحب النفس الأبية) فَأَدْخَلَها ضمن كلام ابن العراقي على الرغم من عدم وجودها في نُسخة (ش) ونُسخة المغرب مع عدم علامات التصحيح في القدس!! فهذا نَصُّ طبعة الباز:

> فيكون عنده أعلى من القتل، ولا يلزم من النهي عن الأعلى الذي هو الاستخفاف عند صاحب النفس الأبية النهيُ عن الأدنى .

وقد فَعَل المُحَقِّق ذلك في مواضع عديدة!! ثم تراه يَنْسب الكتاب كُله لابن العراقي!!

بل من التحريفات البشعة إدخال كلمات ليست في جميع المخطوطات، بل هي من اختراع أ. سيد شلتوت! وقد تكَرر ذلك منه في مواضع عديدة أيضًا كما في المثال التالي:

طبعة الباز (ص١٣٨): ولا يخفى فضل العلوم الشرعية على العلوم العقليَّة واللغويَّة.

والعبارة في جميع المخطوطات: (ولا يخفى فَضْل الشرعية على العلوم العقلية واللغوية).

القسم الخامس: التحريف بإدخال كلام ابن العراقي في كلام غَيْره، والعكس

المثال الأول: جاء في طبعة الباز (ص٦٣١):

> أبي هريرة وهو عطاءٌ كان يفعل ذلك قال: وهي مسألة من أصول الفقه[٨]، وأمَّا قول القرافي: «الذي أعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي فلم نر له فيه سلفًا لكنه هو الأقرب لعلو منصب الصحابي»[٩].
>
> (٩) شرح تنقيح الفصول (٢١٩)، وانظر: تيسير الوصول لابن إمام الكاملية (٤/ ٤٦، ٤٧).

قلتُ: مَن يُراجِع كتاب القرافي (شرح تنقيح الفصول) سيجد كلامه ينتهي عند: (بالصحابي)، وما بعدها مِن كلام ابن العراقي، لكن المحقق جعل الكلام كله للقرافي!!

المثال الثاني: جاء في طبعة الباز (ص١٠٤٥):

> ثانيها: عبر البيضاوي بقوله: «إذا نقل عن مجتهدٍ قولان في موضع واحد دل على توقفه»[٤]، ويحتمل أن يكونا احتمالين أو مذهبين ففهم بعض الشارحين أن التوقف قسيم
>
> (٤) انظر: التحقيق المأمول لمنهاج (٥٣٨).

قلتُ: مَن يُراجِع «منهاج» البيضاوي يَجِد عبارة «وَيَـحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَا احْتِمالَين أَوْ مَذْهبَين» مِنْ كلام البيضاوي، لكن الـمُحَقِّق جعلها مِنْ كلام ابن العراقي؛ بإخراجها مِن

بَيْن علامَتَي التنصيص « »!!

الخلاصة: وبذلك ظهرت لَكُم (بالوثائق المُصَوَّرة) الجناية عَلَى أَلْفِيَّة الحافظ العراقي وشرحها، وهي مثال صريح للجناية البَشعة على التراث الإسلامي وأَهْله!

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين(١).

وكَتَبَه/ عبد الله رمضان موسى

(١٨ ربيع الأول ١٤٣٤هـ - ٣٠ يناير ٢٠١٣م)

تحت الطبع للمحقق عبد الله رمضان موسى

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٤)

النُّبْذَة الزَّكِيَّة في القواعد الأَصْلِيَّة

تأليف

الحافظ البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم

(٧٦٣-٨٣١هـ)

ومعها نظمها (١٠٣٢ بيتًا) للمؤلف

النُّبْذَة الأَلْفِيَّة في الأُصُول الفِقْهِيَّة

يطبع لأول مرة محققًا على أكثر من عشر مخطوطات

من نوادر مخطوطات علم أصول الفقه (٥)

الفوائد السَّنِيَّة في شرح الألفيَّة

تأليف:

الحافظ البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم

(٧٦٣-٨٣١هـ)

وهو شرح لألفيته (١٠٣٢ بيتًا) في علم أصول الفقه

يطبع لأول مرة محققًا على ثماني مخطوطات

---

(١) ولا أَدَّعِي العصمة لنفسي، لكن قد يُعْذَر الـمُحَقِّق إذا كان عدد الأخطاء قليلًا، أَمَّا أَنْ تَبْلغ أخطاؤه الأَلْف وتزيد فهذا ليس له أنْ يغضب حين يَصِف الآخَرُون عَمَله بِأنه جناية عَلَى التراث وأَهْله.